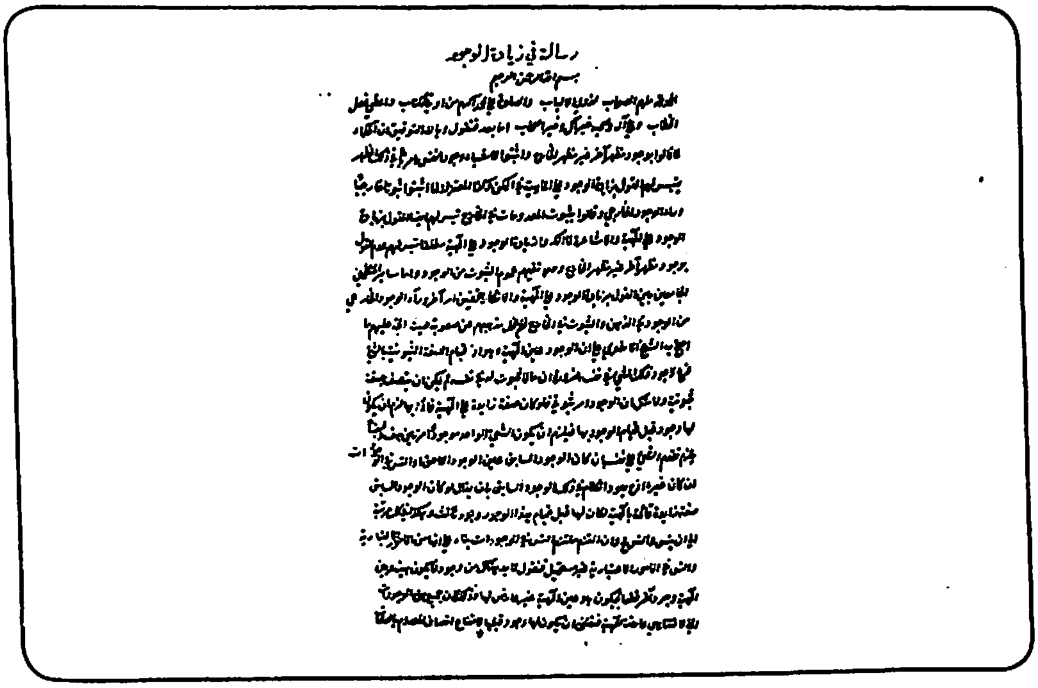
رسالة في زيادة الوجود

تأليف العلامة
ابن كمال باشا

تطبع محققة على ثلاث نسخ خطية

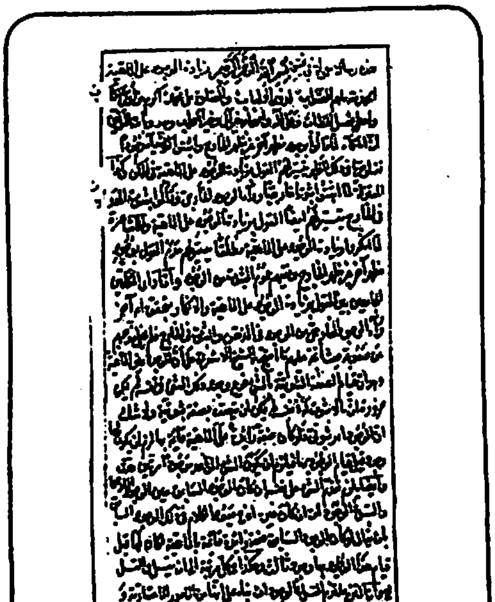
تحقيق وتعليق
الدكتور حمزة البكري

دار اللباب

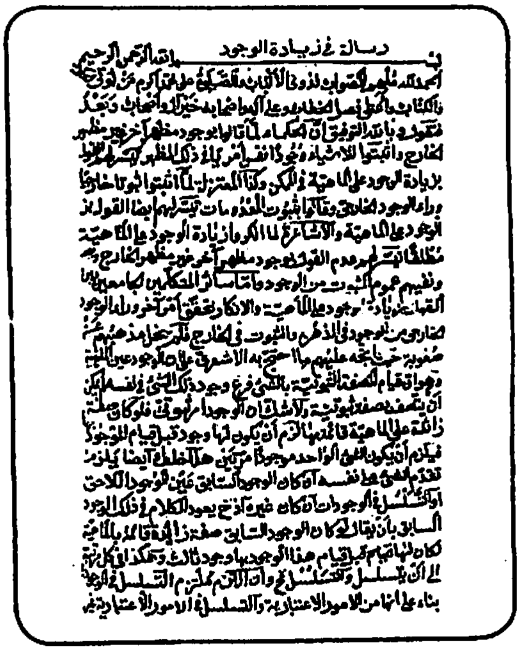

رسالة في زيادة الوجود

بسم الله الرحمن الرحيم

مكتبة أيا صوفيا (أ)



مكتبة حسن باشا (ح)


رسالة في زيادة الوجود

بسم الله الرحمن الرحيم

مكتبة لا له لي (ل)

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة التحقيق

الحمدُ لله الحقِّ الموجود، المَلِكِ المعبود، والصَّلاةُ والسَّلامُ على المخصوص بالمقام المَحْمود، واللِّواءِ المَعْقود، سيِّدنا مُحمَّدٍ صاحب الحوض المورود، وعلى آلِهِ ذوي الشَّرَفِ المَشْهود، وأصحابه الرُّكَّع السُّجُود، وعلى تابعيهم بإحسانٍ إلى اليوم الموعود.

وبعدُ:

فهذه رسالةٌ سديدة، هي في بابها مُفيدة، صنَّفها العلّامةُ المُحقِّق في المباحث العقليّة، والدَّرّاكةُ المُدقِّق في المسائل الجدليّة، شيخُ الإسلام في الدولة العثمانيّة، شمس الدِّين أحمد بن سليمان بن كمال باشا، المتوفى سنة ٩٤٠، رحمه الله تعالى، في مسألة زيادة الوجود على الماهيّة.

ومبحث الوجود من أصعب مباحث علم الكلام، كما لا يخفى، ومن أعوص المسائل الفلسفيّة قديماً وحديثاً، وهو مبحثٌ طويلُ الذَّيْل، ومن آحاد مسائله: مسألة زيادة الوجود على الماهيّة.

وقد اختُلِفَ فيها على أقوال:

أوّلُها: أن الوجودَ عينُ ذاتِ الموجود، وليس صفةً زائدةً عليه، في الواجب والمُمكِن جميعاً. وهو قولُ الإمام الأشعريّ وبعضِ أتباعه، وقولُ أبي الحسين البصريّ من المعتزلة.

وثانيها: أنّ الوجودَ صفةٌ زائدةٌ على الذات في الواجب والمُمكِن جميعاً، إلّا أنه غيرُ قابلٍ للانفكاك عن الذات في الواجب، وقابلٌ له في المُمكِن. وهو قولُ جمهور المُتكلِّمين من المعتزلة وأهل السُّنّة.

وثالثها: أنّ الوجودَ عينُ ذات الموجود في الواجب، وصفةٌ زائدةٌ عليه في المُمكِن، وهو قولُ الفلاسفة.

ولم يذهب أحدٌ إلى عكسِه، وهو أن يكون الوجود عينَ الذات في المُمكِن، وزائداً عليه في الواجب(١).

واحتَجَّ أصحابُ كلِّ قول بوجوه، وأجابوا عمّا أورَدَ عليهم مُخالِفُوهم من إشكالات، وطالتِ المُناقشةُ بينَهم في ذلك.

وهذه الرسالةُ ليست موضوعةً لبحث هذا الاختِلاف، وإنما لبحثِ إشكالٍ يَرِدُ على القول الثاني، وهو قول جمهور المُتكلِّمين، وعلى مُتكلِّمي أهل السُّنّة منهم خاصّةً، ولبحثِ إشكالٍ يَرِدُ على القول الثالث، وهو قولُ الفلاسفة.

---

(١) انظر: «شرح المقاصد» للتفتازانيّ (١/ ٣٠٧ـ٣٠٨)، و«شرح المواقف» للجرجانيّ (١/ ٢٣٩ ـ٢٤٨)، أو (٢/ ١٢٧ ـ ١٤٢) بحاشيتَيْه، و«موقف العقل» للشيخ مصطفى صبري (٣/ ٩٨)، وغيرها.

هذا، ويجدر التنبيه إلى أنّ قولَ الأشعريّ مغايرٌ لقول الفلاسفة في وجود الواجب، مع أنهم جميعاً يقولون بأن الوجودَ عينُ الذات فيه، إلا أن الأشعريّ يُثبِتُ ذاتَ واجب الوجود، ويرى وجودَه ليس زائداً على ذاته، بل هو عينُها، فالذاتُ عنده هي المُتحقِّق في الخارج، والوجودُ ـ من حيثُ هو وصفٌ للذات ـ أمرٌ اعتباريّ، وأما الفلاسفة فيرون أن حقيقةَ واجب الوجود هي وجودٌ خاصّ، فالوجود عندهم هو المُتحقِّق في الخارج، والذاتُ الموصوفة بهذا الوجود أمر اعتباريّ.

ومن هنا، فقد افتَتَحَ المُصنِّفُ الرسالةَ ببيان الإشكال الوارد على قول المُتكلِّمين، وبيَّن المَخلَصَ لهم عن الإشكالِ المَذْكور[1]، وأتبَعَه ببيان الإشكال الوارد على قول الفلاسفة، وناقَش ما أجيبَ به مناقشةً مستفيضةً، مُبيِّناً الجوابَ الصَّحيحَ على الإشكال المَذْكور.

هذا، والرسالةُ ثابتةُ النِّسْبة إلى المُصنِّف جَزْماً، فأسلوبُه فيها ظاهر، وعباراتُه فيها تشبه عباراتِهِ في سائر رسائله[2]، وقد أحال فيها على «رسالته في تحقيق الوجود الذِّهْنيّ» وعلى «رسالته في تحقيق الأيس واللَّيس».

وقد اعتمدتُ في تحقيقها على ثلاث نُسَخ خطية، الأولى: نسخة مكتبة أيا صوفيا، ورمزتُ إليها بالحرف (أ)، والثانية: نسخة مكتبة حسن باشا، ورمزتُ إليها بالحرف (ح)، والثالثة: نسخة مكتبة لا لَهْ لي، ورمزتُ إليها بالحرف (ل).

وقد أضفتُ إليها عناوين فَرْعيّة، وأثبتُّها بين حاصرتين، تنبيهاً على أنها من زيادتي على ما في أصل الرسالة.

---

(١) وأشيرُ هنا إلى أنّ المُصنِّفَ بيَّن أنّ الإشكالَ وارد على المُتكلِّمين النافين للوجود الذِّهْنيّ، ثمّ بيَّن وجه المَخلَص لهم عنه، مع أنه انتَصَرَ بقوّةٍ لإثبات الوجود الذِّهْنيّ في رسالته المُفرَدة فيه، وقد أحال عليها في رسالته هذه، ممّا يدلُّ على أنه يُبيِّنُ المَخلَصَ لهم على مذهبهم، وإن كان يُخالفُهم فيه من أصله.

وهذا يُفيدُنا في فَهْم وجه تأليف المُصنِّف لبعض رسائله في بيان مراد الفلاسفة أو وجه مذهبهم في بعض المسائل، كما سيأتي في «رسالته في تحقيق مُرادِ القائلين بأن الواجب تعالى مُوجِبٌ بالذات» و«رسالته في حشر الأجساد».

(٢) ومنها قوله في آخر هذه الرسالة: «كما لا يَخفى على مَنْ أنصَف، وبالتَّجنُّب عن التَّعسُّف اتَّصَف»، وهي عبارةٌ يُردِّدُها في غير موضع من رسائله.

وأما عنوانها فقد جاء في (أ) و(ل) بلفظ: «رسالة في زيادة الوجود»، وجاء في (ح) بلفظ: «هذه رسالة معمولة في تحقيق زيادة الوجود على الماهية».
واخترتُ الأول لأنّ الثاني يُوهِمُ أنّ موضوع الرسالة هو تحقيق مسألة زيادة الوجود على الماهية، ولا يُطابقُ محتوى الرسالة، فإنه أخصُّ من ذلك، كما ذكرتُه آنفاً.

المُحقِّق

* * *

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدُ لله مُلهِمِ الصَّوابِ لِذوي الألباب، والصَّلاةُ على مُحمَّدٍ أكرَمِ مَنْ أُوتِـيَ الحِكمةَ والكِتاب، وأُعطِيَ فَصْلَ الخِطاب، وعلى آلِهِ وأصحابِهِ خيرِ آلٍ وأصحاب.

وبعدُ:

فنقولُ وبالله التَّوْفيقُ:

إنّ الحُكَماءَ لمّا قالوا بوجودِ مَظهَرٍ آخَرَ غيرِ مَظهَرِ الخارجِ، وأثبَتُوا للأشياءِ وجوداً نَفْسَ أمْرِيّاً(1) في ذلكَ المَظهَرِ، تَيسَّـرَ لهم القولُ بزِيادةِ الوجودِ على الماهيّةِ في المُمكِنِ.

---

(١) نفس الامر: مَعْناه: نفسُ الشيء في حدِّ ذاته، فالمراد بالأمر: هو الشيءُ بنفسه. فإذا قلتَ مَثَلًا: الشيءُ موجودٌ في نفس الأمر، كان مَعْناه: أنه موجود في حدِّ ذاته. ومعنى كونه موجوداً في حدّ ذاته: أنّ وجودَه ليس باعتبار مُعتَبِرٍ وفَرْضِ فارض.

وذلك الوجودُ: إمّا وجودٌ أصْليّ، أي: خارجيّ، أو وجودٌ ظِلِّـيّ، أي: ذِهْنيّ. فالخارجُ والذِّهْنُ مَظهَران له. ونَفْسُ الأمر: أعمُّ من الخارج مُطلَقاً؛ إذْ كلُّ ما هو موجود في الخارج فهو في نَفْسِ الأمر قطعاً، وأعمُّ من الذِّهْنِ من وَجْه؛ إذْ ليس كلّ ما هو في الذِّهْنِ يكون في نفس الأمر، فإنه إذا اعتُقِدَ كونُ الخمسةِ زوجاً كان كاذباً غيرَ مُطابِقٍ لنفس الأمر، مع كونه ثابتاً ذِهْناً.

وستأتي في هذه الرسالة مناقشات مطوَّلة في هذه المسألة، وإنما ذكرت ما سبق في هذا التعليق تمهيداً لها. انظر: «الكُلّيّات» لأبي البقاء الكَفَويّ (ص: ٩١٢)، و«كشاف اصطلاحات الفنون» للتهانوي (٢/ ١٧٢٠). وانظر مزيداً من التفصيل في «رسـ[illegible] في تحقيق الوجود الذِّهْنيّ» للمُصنِّف، وستأتي بعد هذه الرسالة ضمن هذا المجموع.

وكذا المُعتزِلة، لـمّا أثبتُوا ثبوتاً خارجياً وراءَ الوجودِ الخارجيِّ[1]، وقالوا بثبوتِ المَعْدوماتِ في الخارج، تَيسَّـرَ لهم أيضاً القولُ بزيادةِ الوجودِ على الماهيّة.

والأشاعِرةُ لمّا أنكرُوا زيادةَ الوجودِ على الماهيّةِ مُطلَقاً[2]، تَيسَّـرَ لهم عَدَمُ القولِ بوجودِ مَظهَرٍ آخَرَ غيرِ مَظهَرِ الخارج[3]، ونَفيُهم عُمومَ الثُّبوتِ مِنَ الوجود.

وأمّا سائرُ المُتكلِّمينَ الجامِعينَ بينَ القولِ بزيادةِ الوجودِ على الماهيّةِ والإنكارِ بتَحقُّقِ أمرٍ آخَرَ وراءَ الوجودِ الخارجيِّ؛ مِنَ الوجودِ في الذِّهْنِ والثُّبوتِ في الخارج، فلم يَـخْلُ مَذهَبُهم عن صُعوبةٍ[4]؛

---

(١) الثبوتُ عند المعتزلة اعمُّ من الكون والوجود، ويُرادِفُه عندهم التَّحقُّق، ولذا قالوا بإثبات الحال، وهي صفةٌ قائمةٌ بموجودٍ وليست هي بموجودةٍ ولا معدومة، فتكون ثابتةً، وذهبوا إلى أنّ المعدومَ ثابتٌ حالةَ عَدَمِه. انظر: «شرح التجريد» للأصفهاني (١/ ٢٢٤)، و«الكُلِّيات» (ص: ٩٢٥)، و«كشاف اصطلاحات الفنون» (١/ ٥٣٦) و(٢/ ١٢٩٣).

(٢) أي: في الواجب والممكن جميعاً. انظر: «شرح المواقف» للجرجاني (١/ ٢٣٩) أو (٢/ ١٢٧) بحاشيتي السيالكوتي وحسن جلبي.

(٣) أي: تيسَّر لهم نفيُ الوجود الذِّهْنيّ.

(٤) وقد سبقه إليه الإيجيُّ في «المواقف» حيث قال: إنّ النِّزاع في مسألة زيادة الوجود على الماهية (راجعٌ إلى النِّزاع في الوجود الذِّهْنيّ)، وقال الشريف الجُرْجانيُّ في «شرحه» (١/ ٢٥٢) أو (٢/ ١٥٦) بحاشيتَيْه: (فمَن ادَّعى من المتأخرين في أنّ الوجود زائدٌ، مع أنه نافٍ للوجود الذِّهْنيّ، لم يكن على بصيرةٍ في دَعْواه هذه).

والقولُ بالوجود الذِّهْنيّ هو قول الحكماء وبعض المُتكلِّمين، كما في «المواقف» (١/ ٢٥٨) و(٢٦٢) أو (٢/ ١٧٠ و١٨١) بحاشيتَيْه، فتعبيرُ الشريف الجرجانيّ بـ «المتأخرين» في عبارته السالفِ نقلُها أَوْلى من تعبير المُصنِّف بـ «سائر المُتكلِّمين»، على أنه ـ أعني: المُصنِّف ـ سيُصرِّح بعد صفحات بأنّ «عامة المُتكلِّمين» يُنكِرون وجودَ مَظهَرٍ آخر لنفس الأمر غيرِ مَظهَرِ الخارج، فما وقع منه هنا مسامحةٌ في العبارة فحَسْب.

[وَجْهُ الإشكال في كلام المُتكلِّمين المَذْكورين]

حيثُ اتَّجَهَ عليهم ما احتَجَّ به الشَّيْخُ الأشعَرِيُّ على أنّ الوجودَ عَيْنُ الماهيّة، وهوَ أنّ قيامَ الصِّفةِ الثُّبوتيَّةِ بالشيءِ فَرْعُ وجودِ ذلكَ الشيءِ في نفسِهِ(١)، ضَرورةَ أنّ ما لا ثُبوتَ له في نفسِهِ(٢) لم يُمكِنْ أنْ يَتَّصِفَ بصِفةٍ ثُبوتيّة، ولا شكَّ أنّ الوجودَ أمْرٌ ثُبوتيٌّ، فلو كانَ صِفةً زائدةً على الماهيّةِ قائمةً بها لَزِمَ أنْ يكونَ لها وجودٌ قبلَ قيام الوجودِ بها، فيَلْزَمُ أنْ يكونَ الشَّيءُ الواحِدُ مَوْجوداً مرَّتَين، هذا خُلْفٌ.

وأيضاً يَلْزَمُ تَقدُّمُ الشيءِ على نفسِهِ إنْ كانَ الوجودُ السّابقُ عَيْنَ الوجودِ اللّاحِقِ، أو التَّسَلسُلُ في الوجوداتِ إنْ كانَ غيرَه؛ إذْ حينَئذٍ يَعودُ الكلامُ في ذلك الوجودِ السّابقِ بأنْ يُقالَ: لو كانَ الوجودُ السّابِقُ صِفةً زائدةً قائمةً بالماهيّة لكانَ لها قبلَ قيام هذا الوجودِ بها وجودٌ ثالِثٌ، وهكذا في كلِّ مَرتَبةٍ، إلى أنْ يَتسلسَلَ، والتَّسَلسُلُ مُحالٌ(٣).

وإنِ التَزَمَ مُلتَزِمٌ التَّسَلسُلَ في الوجوداتِ؛ بِناءً على أنها مِنَ الأُمورِ الاعتِباريّة، والتَّسَلسُلُ في الأُمورِ الاعتِباريّةِ غيرُ مُستَحيل، فنقولُ: لا بُدَّ هُناكَ مِن وجودٍ لا(٤) يكونُ بينَه وبينَ الماهيّةِ وجودٌ آخَرُ قَطْعاً، فيكونُ هوَ عَيْنَ الماهيّةِ غيرَ عارِضٍ لها، وذلكَ لأنّ جميعَ هذه الوجوداتِ التي لا تَتَناهى عارِضةٌ للماهيّةِ، فيَقتَضي

---

(١) زاد في (ح): «لم يمكن»، وهو خطأ.

(٢) سقط من (ل): «ضرورة أنّ ما لا ثبوت له في نفسه».

(٣) هذا الاستدلال بوجهيه مذكور في «المواقف» و«شرحه» (١/ ٢٤٠_٢٤١)، أو (٢/ ١٢٩_١٣٠) بحاشيتَيه.

(٤) في (ح) و(ل): «لأن»، وهو خطأ.

أنْ يكـونَ لهـا وجودٌ قبلَهـا، لا لامتِناع اتِّصـافِ المَعْـدوم بالصِّفاتِ الثُّبوتيّـةِ[١]، كما تَوهَّـمَه الفاضِـلُ الشَّـريفُ[٢]، لأنّ لُزومَـه حينَئـذٍ ممنـوعٌ، فـإنّ الماهيّـةَ فـي درجةِ الاتِّصـافِ بالوجـودِ ـ على تَقْديرِ زيادتِـهِ عليها ـ لا مَوْجـودةٌ ولا مَعْدومـةٌ، على ما حَقَّقْنـاهُ فـي «رِسـالتِنا المَعْمولـة فـي تحقيـقِ الأيـسِ واللَّيْس»[٣]، بـل لِمَا تَقـدَّمَ مِن أنّ قِيـامَ الصِّفـةِ الثُّبوتيّـةِ بالشـيءِ فَرْعُ وجـودِهِ، وذلكَ الوجـودُ لا يكـونُ زائداً على الماهيّـةِ، وإلَّا لـم يَكُـنْ مـا فَرَضْناهُ جميعـاً جميعاً[٤]، بل يكـونُ عَيْنُها، وهـوَ خِلافُ مَذهَبِكم.

وهاهُنا وَجْهٌ آخرُ يأتي في تَضاعيفِ الكلام، بإذنِ المَلِكِ العَلّام[٥].

ومَنْ غَفَلَ[٦] عن تحقيقِ المَقال، على هذا المِنْوال، قالَ في هذا المَقامِ ما قال، وماذا بعدَ الحقِّ إلّا الضَّلال.

وليسَ لهم[٧] أنْ يُجيبُوا عن الاحتِجاج المَذْكورِ بأن يُقالَ: «إنّ الضَّـرورةَ التي

---

(١) علـى حاشـية (ح): «فيـه ردٌّ للشـريفِ الجُرْجانـيّ». وانظـر: «شـرح المواقـف» لـه (١/ ٢٤١)، أو (٢/ ١٣١) بحاشـيتَيْه.

(٢) الجرجانـي (٧٤٠ـ٨١٦)، وقـد تقـدَّم التعريـف بـه في التعليق على «رسـالة في أن القـرآن العظيم كلام الله القديم».

(٣) وقد خدمتُها بالتحقيق في هذا المجموع.

(٤) سقط من (ح) و(ل): «جميعاً» الثانية.

(٥) سيأتي في أواسط الرسالة، ويُنبِّه عليه المُصنِّف بقوله: «وقد مرَّ وجه آخر في أول الرسالة».

(٦) على حاشية (أ) و(ل): «جلال»، وعلى حاشية (ح): «فيه ردٌّ لجلال الدَّوّانيّ». وسيأتي التعريفُ بالدَّوّانيّ في التعليق على أواخر هذه الرسالة.

(٧) أي: لسائر المُتكلِّمينَ الجامِعينَ بينَ القولِ بزيادةِ الوجودِ على الماهيّةِ وإنكارِ الوجود في الذِّهْن والثُّبوتِ في الخارج.

ادَّعَيتُموها إنّما هيَ في صِفةٍ وجوديّةٍ هيَ غيرُ الوجودِ، فإنّ البَداهةَ تَشهَدُ بأنّ كُلَّ صِفةٍ ثبوتيّةٍ سِوى الوجود، فإنّ قِيامَها بالمَوْصوفِ فَرْعُ وجودِ المَوْصوفِ في نفسِه، وأمّا الوجودُ فالضَّـرورةُ فيه على عَكْسِ ذلكَ، لأنها تَقْضي بامتِناع مَسْبوقيّـتِهِ بالوجودِ لِـمَا ذكَرْتُم مِن لُزوم كونِ الشيءِ مَوْجوداً مرَّتَينِ، ومِن لُزومِ تَقدُّمِ الشيءِ على نفسِهِ أو تَسَلسُلِ المَوْجوداتِ إلى ما لا نِهايةَ له»[١]، لأنه مِن قَبيلِ التَّخْصيصِ للأحكامِ العَقْليّةِ اليَقينيّةِ بسَبَبِ ما يُعارِضُها، كما هوَ دأبُ أصحابِ العُلوم الظنيّةِ في أحكامِها العامّة، فلا يَصِحُّ قَطْعاً[٢].

ثمَّ إنّ تَعْليلَها بقولِهِ: «لأنها تَقْضي بامتِناع مَسْبوقيّـتِهِ بالوجودِ لِـمَا ذكَرْتُم» قاصِرٌ؛ إذْ لا يَلزَمُ بمُجرَّدِ هذا القَضاءِ مِنَ الضَّـرورةِ أنْ يكونَ الأمْرُ في الوجودِ على عَكْسِ ذلكَ، بل لا بُدَّ معَه من ثُبوتِ زيادتِهِ على الماهيّةِ، وهلِ المُشاجَرةُ إلا فيها؟!

فإنْ قُلتَ: أليسَ في قولِ ابنِ سِينا[٣] في «التَّعْليقات»[٤]: «وجودُ الأعراضِ في أنفُسِها هوَ وجودُها في مَوْضوعاتِها، سِوى أنّ العَرَضَ الذي هوَ الوجودُ لمّا كانَ

---

(١) هذا الجواب للإيجي في «المواقف» مع تقريره للشريف الجرجاني في «شرحه» (١/ ٢٤١) أو (٢/ ١٣١) بحاشيتَيه.

(٢) وهذا اعتراض الشريف الجرجاني في «شرح المواقف» (١/ ٢٤١)، أو (٢/ ١٣١) بحاشيتَيه، على الجواب المذكور. ثم أجاب عنه بجواب آخر، سيأتي نَقْلُه.

(٣) الشيخ الرئيس (٣٧٠ـ٤٢٨)، سيأتي التعريفُ به في التعليق على «رسالة في تحقيق المعجزة».

(٤) ثمّة عدّة كتب تُنسَبُ إلى ابن سينا بهذا الاسم، وهي مما علَّقه عنه تلامذتُه، أشهرها «التعليقات» التي دوَّنها عنه تلميذه بهمنيار، وهو مطبوع، ولم أجد النصَّ المذكور فيه مع تمام الاستقراء وطول البحث، ومنها «التعليقات» التي دوَّنها عنه تلميذُه أبو منصور بن زيلَهْ، وأخرى استفادها أبو الفرج الطبيب الهمذاني من مجلسه. انظر: مُقدِّمة الدكتور عبد الرحمن بدوي لتحقيقه كتاب «التعليقات» لابن سينا، ممّا دوَّنه بهمنيار عنه.

مُخالِفاً لها(١)؛ لحاجتِها إلى الوجودِ حتّى تكونَ مَوْجودةً، واستِغناءِ الوجودِ عنِ الوجودِ حتّى يكونَ مَوْجوداً، لم يَصِحَّ أنْ يُقالَ: إنّ وجودَه في مَوْضوعِهِ هو وجودُه في نفسِهِ، بمَعْنى: أنّ للوجودِ وجوداً، كما يكونُ للبياضِ وجودٌ، بل بمَعْنى: أنّ وجودَه في مَوْضوعِهِ هو نفسُ وجودِ مَوْضوعِهِ، وغيرُه مِنَ الأعراضِ: وجودُه في مَوْضوعِهِ هوَ وجودُ ذلكَ العَرَضِ»(٢) دلالةٌ(٣) على تَخصيصِ الوجودِ مِنَ القاعِدةِ المَذْكورة.

قلتُ: لا، إنّما دلالتُه على أنّ الوجودَ ليسَ كالأعراضِ، بل بينَهما فَرْقٌ مِن حيثُ إنّ وجودَ الأعراضِ في مَوْضوعاتِها وجودٌ لأنفُسِها لا لموضوعاتِها، بخِلافِ الوجودِ، فإنّ وجودَه في مَوْضوعِهِ وجودٌ لذلكَ المَوْضوعِ لا لِنفسِه.

وظاهرُه باطلٌ، لأنّ وجودَ الماهيّةِ ليسَ حُصولَ الوجودِ فيها، بل نَفْسُ الوجودِ الحاصِلِ فيها، فلا بُدَّ مِنَ التأويلِ بأنّ المُرادَ أنه ليسَ للوجودِ وجودٌ في نفسِهِ غيرُ وجودِ مَوْضوعِه، كما في الأعراضِ، بل وجودُه الذي هوَ نفسُه وجودُ مَوْضوعِه، وأمّا أنّ ثُبوتَ الوجودِ الخارِجيِّ للماهيّةِ في نَفْسِ الأمْرِ هل يَستَدعي ثُبوتَها فيه قبلَ ثُبوتِهِ لها أم لا؟ فلا تَعرُّضَ له في الكلامِ المَذْكور.

ومِن هاهُنا تَبيَّنَ أنّ مَن قالَ(٤): «إنّ ثُبوتَ الشيءِ للشيءِ لا يجبُ تأخُّرُه عن ثُبوتِهِ في نفسِه، وإنِ استَلزَمَ ثُبوتَه في نفسِهِ، أو(٥) كانَ عَيْنَ ثُبوتِهِ في نفسِه»(٦)، ثمّ

---

(١) سقط من (ح) و(ل): «لها».

(٢) نقله الدَّوّانيُّ في «حاشيته» على «الشرح الجديد للتجريد» للقوشيّ (ص: ٦٤).

(٣) قولُه: «دلالة» هو اسم «ليس» الوارد في قوله: «أليس في قول ابن سينا... إلخ».

(٤) على حاشية (أ) و(ل): «جلال»، وعلى حاشية (ح): «فيه ردٌّ لجلال الدين الدَّوّانيّ».

(٥) في (ح): «إذا».

(٦) «حاشية» الدَّوّاني على «الشرح الجديد للتجريد» (ص: ٦٤).

ذكَرَ الكلامَ المَنْقولَ عن ابنِ سِينا، زاعِماً أنه شاهِدٌ له، لم يَكُنْ واقِفاً[١] على فَحْوى الكلام المَذْكور.

ولا أن يُجيبُوا عنه[٢] بأنْ يُقالَ: «الضَّرورةُ تَحكُمُ بأنّ كُلَّ صِفةٍ ثُبوتيّةٍ ـ أي: موجودةٍ في الخارج ـ فإنّ قيامَها بالمَوْصوفِ فَرْعُ وجودِهِ فيه، وليسَ الوجودُ صِفةً مَوْجودةً في الخارج، بلِ امتِيازُه مِن مَعْروضِهِ إنّما هوَ في العَقْلِ وحدَه. نعم، هوَ ثُبوتيٌّ بمَعْنى أنه ليسَ السَّلْبُ داخِلاً في مَفْهومِه، لا بمَعْنى أنه مَوْجودٌ في الخارج، فلا يكونُ مُندَرِجاً في ذلكَ الحُكْم الضَّروريّ»[٣]، لأنّ الضَّرورةَ[٤] لا تُفرِّقُ بينَ صِفةٍ مَوْجودةٍ وصِفةٍ مَعْدومةٍ في استِدعاءِ ثُبوتِها للمَوْصوفِ في الخارِجِ ثبوتَ المَوْصوفِ في الخارج[٥] إذا كانَ ثُبوتُها له فيه، فإنّ العِبْرةَ لِكونِ الثُّبوتِ في الخارج، لا لِكونِ الثابتِ فيه.

فإنْ قُلتَ: فعلى هذا يَضيعُ تَقْييدُ الصِّفةِ في صُورةِ الاحتِجاج بالثُّبوتيّة[٦].

---

(١) قوله: «لم يكن واقفاً» هو خبرُ «أنّ» الوارد في قوله: «تبيَّن أنّ مَنْ قال... إلخ».

(٢) قوله: «ولا أن يجيبوا» معطوف على قوله فيما تقدَّم قبل خمس فِقْرات: «ليس لهم أن يجيبوا...».

أي: ليس لسائر المُتكلِّمين الجامعين بين القول بزيادةِ الوجود على الماهية وإنكارِ الوجود في الذِّهْن والثبوتِ في الخارج، ليس لهم أن يجيبوا بما تقدَّم ذِكرُه، ولا أن يُجيبوا بـ... إلخ.

(٣) هذا جواب الشريف الجرجانيّ في «شرح المواقف» (١/ ٢٤٢)، أو (٢/ ١٣٢ ـ ١٣٣) بحاشيتَيْه.

(٤) قوله: «لأن الضرورة» إلخ، تعليلٌ لقوله: «ولا أن يجيبوا عنه».

(٥) سقط من (ل): «ثبوت الموصوف في الخارج»، ولا بُدَّ من إثباتها، فهي مفعول المصدر «استدعاء».

(٦) يعني: فيما احتَجَّ به الأشعريُّ على أنّ الوجودَ عينُ الماهيّة، وقد ذكره المُصنِّفُ في أوائل الرسالة، وفيه: «أنّ قيامَ الصِّفةِ الثُّبوتيّةِ بالشيءِ فَرْعُ وجودِ ذلكَ الشيءِ في نفسِه...»، فقُيِّدَت فيه الصِّفةُ بالثبوتية.

قلتُ: نعم، لا حاجةَ إليه، إلّا أنهم يُعبِّرونَه(١) في تَقْريرِ الاحتِجاج استِظهاراً ودَفْعاً لمُعارَضةِ الوَهْمِ العَقلَ، فإنّ الصِّفةَ إذا كانتْ أمْراً سَلْبيّاً يَتَبادَرُ الوَهْمُ إلى قَبولِ كونِ المَعْدوم في الخارج مَوْصوفاً به فيه.

وبالجُمْلةِ، إنكارُهم لمَظهَرٍ آخَرَ غيرِ مَظهَرِ الخارِج، وقولُهم بأنّ الثُّبوتَ مُرادِفٌ للوجود: أوقَعَهم في مسألةِ زيادةِ الوجودِ على الماهيّةِ فيما وَقَعوا فيه؛ إذ به حينَئذٍ لم يَتَيسَّرْ لهم القولُ بأنّ قيامَه بها في الخارج باعتِبارِ ثُبوتِها فيهِ قبلَ قيامِهِ بها، كما قالَه المُعتَزِلةُ؛ بِناءً على قولِهم بثُبوتِ المَعْدوماتِ في الخارج، ولا القولُ بأنّ قيامَه بها في مَظهَرٍ آخَرَ لِنَفْسِ الأمْرِ غيرِ مَظهَرِ الخارج، كما قالَه الحُكَماءُ؛ بِناءً على قولِهم بالوجودِ الذِّهْنيِّ للأشياء.

ومَنْ لم يَتَنبَّهْ لهذا(٢) قال في تحريرِ الجوابِ الثاني: «يَعْني: إنْ أرادَ أنّ ثُبوتَ

---

(١) في (أ): «يعتبرونه»، والظاهر أنه أراد: يُعبِّرونه، بمعنى: يُعبِّرون به.

(٢) على حاشية (أ) و(ل): «خوجَهْ زادَهْ»، وعلى حاشية (ح): «فيه ردٌّ لخواجَهْ زادَهْ».

قلت: هو العلامة القاضي مصطفى بن يوسف بن صالح البروسويّ المعروف بخواجَهْ زادَهْ (ت ٨٩٣)، اتَّصل بالسلطان محمَّد الفاتح فجعله مُعلِّماً له، وصَنَّفَ بطلبه «تهافت الفلاسفة» في المُحاكَمة بين الإمام الغزالي والفلاسفة، وقد أثنى عليه العلامةُ جلال الدين الدَّوّانيُّ (٨٣٠ ـ ٩١٨) في قِصّةٍ طريفة، وله مُصنَّفات أخرى، منها «حاشية» على «شرح المواقف» للجرجاني و«حاشية» على «التلويح» للتفتازاني. انظر: «الشقائق النعمانية» لطاشكبري زادَهْ (ص: ٧٦ ـ ٨٥)، و«الأعلام» للزركلي (٧/ ٢٤٧).

والنقولُ الآتيةُ عنه في هذه الرسالة كلُّها من «حاشيته» على «شرح المواقف»، وقد وقفتُ على نسخة خطية منها، إلّا أنها ناقصة، والموجود منها ينتهي إلى قُبيل موضع هذه النقول، على أنّ «الحاشية» المذكورة غير تامّة أصلاً، فقد بلغ فيها إلى أثناء مباحث الوجود، كما في «كشف الظنون» (٢/ ١٨٩٣)، وهي هذه المباحث.

الصِّفةِ الثُّبوتيّةِ مُطلَقاً، سواءٌ كانتْ مَوْجودةً في الخارج أو لا، فَرْعُ ثُبوتِ المُثبَتِ له في الخارج، فلا نُسلِّمُ ذلكَ. وإنْ أرادَ أنّ ثُبوتَ الصِّفةِ المَوْجودةِ في الخارج فَرْعُ وجودِ المَوْصوفِ فيه، فلا يُفيدُ، لأنّا لا[1] نقولُ بأنّ الوجودَ وَصْفٌ مَوْجودٌ في الخارج زائدٌ على الماهيّة، بل إنّه وَصْفٌ ثُبوتيٌّ -بمَعْنى: أنه ليسَ السَّلْبُ داخِلاً في مَفْهومِهِ- عَقْليٌّ ليسَ بمَوْجودٍ في الخارج، فثُبوتُه لها بحَسبِ نَفْسِ الأمْرِ في العَقْلِ، فلا يَلزَمُ كونُها مَوْجودةً قبلَ ثُبوتِ الوجودِ لها». إلى هُنا كلامُه.

ولم يَدْرِ أنّ قولَه: «فثُبوتُه لها بحَسبِ نَفْسِ الأمْرِ في العَقْلِ» إنّما يَتَمشّى على أصْلِ القائلينَ بأنّ العَقْلَ مَظهَرٌ آخَرُ لِنَفْسِ الأمْرِ غيرُ مَظهَرِ الخارج، وعامّةُ المُتكلِّمين يُنكِرونَه، والكلامُ على أصْلِهم.

فإنْ قلتَ: أليسَ لهم أنْ يُنكِروا عَدَمَ فَرْقِ الضَّرورةِ بينَ صِفةٍ مَوْجودةٍ في الخارج وصِفةٍ مَعْدومةٍ فيه؛ في استِدعاءِ ثُبوتِها للمَوْصوفِ وجودَ المَوْصوفِ في الخارج إذا كانَ ثُبوتُها له فيه، ويَقُولوا: ما يَقتَضي وجودَ المَوْصوفِ في الخارج هوَ الأُولى، وأمّا الثانيةُ فلا تَقتَضي وجودَه فيه وإنْ كانَ ثُبوتُها له فيه.

قلتُ: لا، إذْ حينَئذٍ يَلزَمُهم القولُ بجَوازِ ثُبوتِ العَمَى في الخارج لِزيدٍ المَعْدوم فيه، وهل هذا إلّا سَفسَطةٌ ظاهِرةُ البُطْلان.

ومِن هُنا اتّضَحَ فسادُ ما قيلَ[2]: «وهاهنا -يَعْني في الجوابِ الثاني- سُؤالٌ مَشْهورٌ، وهوَ أنّ ثُبوتَ المَفْهوماتِ الثُّبوتيّةِ التي لا يكونُ السَّلْبُ داخِلاً فيها لِشيءٍ فَرْعُ ثبوتِ ذلكَ الشيءِ؛ إنْ ذِهْناً فذِهْناً، وإنْ خارِجاً فخارِجاً. وإذا كانَ الوجودُ

---

(١) سقط من (ح) و(ل): «لا».

(٢) على حاشية (أ) و(ل): «خواجَهْ زادَهْ».

زائداً في العَقْلِ ثابتاً لها بحَسَبِ نَفْسِ الأمْرِ في العَقْلِ يَلْزَمُ أنْ يكونَ قبلَ ثُبوتِهِ لها في العَقْلِ لها وجودٌ آخَرُ فيه، ويَنتَقِلُ الكلامُ إلى ذلكَ الوجودِ، وتَتَسلسَلُ الوجوداتُ إلى غيرِ النِّهاية.

وهذا البحثُ لا يَتَمشّى معَ المُتكلِّمينَ النّافينَ للوجودِ الذِّهْنيِّ، فإنهم يَقُولونَ: إنّ ثُبوتَ الصِّفةِ المَوْجودةِ في الخارجِ لموصوفِها فَرْعُ وجودِ المَوْصوفِ في الخارجِ، وأمّا المَفْهوماتُ الاعتِباريّةُ التي ليسَ السَّلْبُ داخِلاً في مَفْهوماتِها، كالإمكانِ والوجوبِ والوجودِ، فليسَ ثبوتُها لموصوفاتِها فَرْعاً لِوجودِ تلكَ المَوْصوفاتِ؛ أمّا في الخارجِ فظاهِرٌ، وأمّا في الذِّهْنِ فلأنهم لا يَقُولونَ به، بل قالوا: إنّ ثُبوتَها لموصوفاتِها يَتَوقَّفُ على تمايُزِها، والتَّمايُزُ لا يَستَدعي الوجودَ عندَهم، كما في المُمتَنِعاتِ، فإنّ اجتماعَ النَّقِيضَينِ مُتَميِّزٌ عن اجتماعِ الضِّدَّيْنِ، وليسَ لهما عندَهم وجودٌ؛ لا في الخارجِ ولا في الذِّهْن.

وأمّا القائلونَ[1] بالوجودِ الذِّهْنيِّ فعندَهم: ثُبوتُ الأوصافِ التي لا يكونُ السَّلْبُ داخِلاً في مَفْهوماتِها يَتَوقَّفُ على وجودِ مَوْصوفاتِها؛ إنْ ذِهناً فذِهْناً، وإنْ خارِجاً فخارِجاً، فثُبوتُ الوجودِ للماهيّةِ إذا كانَ ذِهْناً يَتَوقَّفُ على وجودِها في الذِّهْنِ قبلَ وجودِها فيه، فيَلْزَمُ كونُها مَوْجودةً مرَّتَينِ، بل تَسَلسُلُ الوجوداتِ إلى ما لا نهايةَ له». إلى هُنا كلامُه.

إذْ[2] على تَقْديرِ أنْ يكونَ مَذهَبُهم ما ذكَرَه هذا القائلُ يَلزَمُهم المَحْذورُ المَذْكور.

---

(١) في (أ) و(ح): «القائلين»، ولا يستقيم.

(٢) هذا تعليلٌ لقوله قبل فِقرتَين: «ومن هنا اتضح فساد ما قيل... إلخ».

ثمَّ إنّ المُعتَزِلةَ مِن جُمْلةِ المُتكلِّمينَ النّافينَ للوجودِ الذِّهْنيِّ، وهم مُعتَرِفونَ بأنّ ثُبوتَ شيءٍ لِشيءٍ فَرْعُ ثبوتِ المُثبَتِ له، ولا يَلزَمُ أنْ يكونَ الشيءُ الثّابِتُ مَوْجوداً في الخارجِ. يُرشِدُكَ إلى هذا أنهم يَتمسَّكونَ بتلكَ المُقدِّمةِ[1] في بيانِ ما ادَّعَوْا مِن ثُبوتِ المَعْدوماتِ في الخارجِ، فقولُه: «هذا البَحْثُ لا يَتَمشّى معَ المُتكلِّمِينَ النّافينَ للوجودِ الذِّهْنيِّ» مَنْظورٌ فيه.

[وَجْهُ المَخلَصِ لهم عن الإشكالِ المَذْكور]

فإنْ قُلتَ: قد ظهَرَ ممّا تَقدَّمَ أنّ المُتكلِّمينَ النّافينَ للوجودِ الذِّهْنيِّ وعُمومِ الثُّبوتِ مِنَ الوجودِ[2] بينَ الأمرَيْنِ[3]:

أحدُهما: تَعذُّرُ القولِ بزيادةِ الوجودِ على الماهيّةِ إنْ قالوا بالمُقدِّمةِ القائلةِ: إنّ ثُبوتَ الشيءِ ـ مَوْجوداً كانَ أو مَعْدوماً ـ للشيءِ فَرْعُ ثبوتِ المُثبَتِ له.

والآخَرُ: الالتِزامُ بجَوازِ اتِّصافِ الشَّخْصِ المَعْدوم في الخارج بالعَمَى، إنْ أنكروا المُقدِّمةَ المَذْكورةَ، ووَسَّعُوا دائرةَ الثُّبوتِ للغير.

فما وَجْهُ المَخْلَصِ لهم عن ذلك؟

قلتُ: وَجْهُه اختيارُهم الحالةَ المُتوسِّطةَ بأنْ يُقالَ: إنّ ثُبوتَ الشيءِ للشيءِ لا يَتَوقَّفُ على ثُبوتِ المُثبَتِ له، ولكنَّه يَستَلزِمُ ثبوتَه، فإنّه بأوَّلِ جُزْءَيْ هذا القولِ يَندَفِعُ عنهم المَحْذورُ الأوَّلُ، وبثاني جُزْءَيْهِ يَندَفِعُ المَحْذورُ الثّاني.

---

(١) أي: أنّ ثبوتَ شيء لشي فرعُ ثبوت المُثبَتِ له.

(٢) أي: والنافين للقول بأنّ الثبوتَ أعمُّ من الوجود.

(٣) قولُه: «بين الأمرين» مُتعلِّقٌ بخبر «أنّ» المحذوف، أي: ظهر أنّ المُتكلِّمين النافين لِمَا ذُكِرَ مستقرُّون بين أمرَيْن، أي: لا يخرجُ أمرُهم عن أحدهما.

[إشكالٌ على قول الفلاسِفة، ومناقشةُ ما أُجيبَ به]

فإنْ قُلتَ: فما وَجْهُ التَّفصِّي(١) للحُكَماءِ عن السُّؤالِ المَشْهورِ المَذْكورِ(٢) سابِقاً؟

قلتُ: السُّؤالُ على الوَجْهِ المَذْكورِ سَهْلُ الاندِفاع(٣)؛ إذْ لهم أنْ يَقُولوا: إنّ ثُبوتَ الوجودِ للماهيّةِ إذا كانَ في الذِّهْنِ إنّما يَتوقَّفُ على وجودِها في الذِّهْنِ قبلَ وجودِها في الخارج، لا على وجودِها في الذِّهْنِ قبلَ وجودِها فيه، فاللّازِمُ كونُها مَوْجودةً مرَّتَينِ؛ مرّةً في الذِّهْنِ، والأُخرى في الخارج، لا كونُها مَوْجودةً مرَّتَينِ كِلْتاهُما في الخارج أو في الذِّهْنِ، والمَحْذورُ هوَ الثاني دونَ الأوَّل.

إنّما الإشكالُ على تَقْديرِ تَقْريرِه(٤) هكذا: لو صَحَّ القاعِدةُ المَذْكورةُ(٥) لكانَ اتِّصَافُ الماهيّةِ بالوجودِ؛ إمّا في الخارج، فيَلزَمُ كونُها مَوْجودةً في الخارج مرَّتَينِ، أو في الذِّهْنِ، فنَنقُلُ الكلامَ إلى اتِّصافِها بالوجودِ الذِّهْنيِّ، فإنّه أيضاً مِنَ المَفْهوماتِ الثُّبوتيّة، فبحُكْمِ تلكَ القاعِدةِ يكونُ اتِّصافُ الماهيّةِ به مَوْقوفاً على اتِّصافِها قبلَ ذلكَ الاتِّصافِ بالوجود؛ إمّا في الخارج، فيَلزَمُ المَحْذورُ المارُّ ذِكرُه(٦)، أو في الذِّهْنِ، فيَلزَمُ كونُها مَوْجودةً في الذِّهْنِ مرَّتَينِ، وهذا أيضاً فاسِدٌ. على أنّا نَنقُلُ الكلامَ إلى الوَجْهِ الثاني، فيَلزَمُ التَّسَلسُلُ في الوجودات.

---

(١) أي: المَخرَج، يُقال: تفصّى فلان: إذا تخلَّص من الضِّيق والبَليّة، وأصلُ التَّفصِّي: أن يكون الشيءُ في مَضِيق، ثم يخرجُ إلى غيره. انظر: «لسان العرب» لابن منظور (١٥/ ١٥٦) (فصي).

(٢) سبق ذِكرُه قبل تسع فِقرات، حيثُ نقل المُصنِّفُ كلام خواجَهْ زادَهْ، وفيه: «وهاهنا سؤال مشهور...».

(٣) على حاشية (ل): «دَخَلٌ لخواجَهْ زادَهْ».

(٤) أي: إنما الإشكالُ كائنٌ على تقدير تقرير السُّؤال السابق على الوَجْهِ الآتي.

(٥) وهي: أنّ ثبوتَ شيءٍ لشيءٍ فرعُ ثبوت المُثبَتِ له.

(٦) وهو كونُ الماهيّةِ موجودةً في الخارج مرَّتَين.

فإنْ قُلتَ: الشيءُ الواحِدُ لا يكونُ له إلا وجودٌ خارِجيٌّ واحِدٌ، وقد يكونُ له وجوداتٌ مُتعدِّدةٌ ذِهْنيّةٌ؛ إمّا في ذِهْنٍ واحدٍ أو أذهانٍ مُتعدِّدةٍ، فالمَحْذورُ هوَ تَعدُّدُ الوجودِ الخارِجيِّ للشيءِ الواحِد، لا التَّسَلسُلُ في الوجوداتِ، وهذا المَحْذورُ لا يَتأتّى(١) في الذِّهْنِ لجوازِ التَّعدُّدِ فيه.

قلتُ: قد مَرَّ الجوابُ عنه في أوَّلِ الرِّسالةِ(٢)، فتَذكَّرْ.

وقيلَ في جوابِهِ(٣): «الشيءُ إذا وُجِدَ مَثَلاً في ذِهْنِنا(٤)، فلا شَكَّ أنه ليسَ له في هذه الحالةِ إلّا وجودٌ واحِدٌ في ذِهْنِنا، فإذا تَوقَّفَ اتِّصافُهُ(٥) بهذا الوجودِ على اتِّصافِهِ بوجودٍ سابقٍ كانَ ذلكَ الوجودُ: إمّا في ذِهْنِنا، وهو باطِلٌ بالوِجْدانِ كما مَرَّ، أو في ذِهْنٍ آخَرَ، فنَنقُلُ الكلامَ إليه.

وتَفْصيلُ ذلكَ(٦): أنه إمّا أنْ يكونَ مَوْجوداً في مَدْرَكٍ واحِدٍ، أو في مَدارِكَ مُتعدِّدةٍ غيرِ مُتَناهِية، بوجوداتٍ غيرِ مُتناهِية.

---

(١) في (ح): «لا ينافي»، وهو تصحيف.

(٢) في قوله: «وإنِ التزمَ مُلتزِمٌ التَّسلسُلَ في الوجودات؛ بناءً على أنها من الأُمورِ الاعتِباريّة... إلخ».

(٣) على حاشية (ل): «القائل الجلال الدَّوّاني».

لكنْ لم أقف عليه في «حاشيته» على «الشرح الجديد للتجريد»، وسياقُ كلام المُصنِّف يدلُّ على أنه فيها، فلعلّه في «حاشيته» الجديدة أو الأجدّ، ولعلّ ما بين يديّ هو «حاشيته» القديمة، على ما نبَّهتُ إليه في التعليق على «رسالة في تحقيق الوجود الذِّهْنيّ»، فلينظره مَن شاء.

(٤) زاد بعدها في (ل): «فإذا توقف اتصافه»، وليس هذا محلَّه.

(٥) سقط من (ل) هنا: «فإذا توقف اتصافه».

(٦) على حاشية (ل) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «عبارةُ الدَّوّانيّ: «والحاصِل». منه». يعني: أنه تعمَّد إبدالها بذلك، والمُصنِّف ينتقد في مواضع أخرى من رسائله التعبير بـ «والحاصل» أو «وبالجملة» حيث لا يكون ما بعده تلخيص لما قبله.

والأوَّلُ باطِلٌ، لأنـا[١] نَعلَمُ قَطعاً أنّ الشيءَ إذا وُجِدَ في مَدرَكٍ لا يكونُ له[٢] في ذلكَ المَدرَكِ إلّا وجودٌ واحِدٌ، وهذا إنْ لم يَكُنْ أجْلى مِن عَدَم تَعدُّدِ الوجودِ الخارِجيِّ للشيءِ الواحِدِ، فليسَ بأخْفى منه.

والثّاني يَستَلزِمُ أنْ يكونَ في الوجودِ أذهانٌ غيرُ مُتناهِية.

وربَّمـا يُمنَـعُ بُطْلانُ ذلـكَ لجـوازِ أنْ لا يكونَ بينَهـا تَرتُّبٌ أصْـلاً، وإنْ كانَ بينَ الوجـوداتِ فيهـا تَرتُّبٌ، لكـنْ إذا خُصَّ الوجـودُ الذِّهْنيُّ بالعِلـمِ الانطِباعيِّ كفى في بُطلانِـهِ تَرتُّبُ الصُّـوَرِ الإدراكيّة.

ولكَ أنْ تقولَ: فعلى هذا، يكونُ المَحْذورُ تَرتُّبَ الوجوداتِ الذِّهْنيّةِ لا إلى نهايةٍ لها[٣]، لا وجودَ الأذهانِ الغيرِ المُتناهِية، فلا وَجْهَ للعُدولِ عنِ الأوَّلِ إلى الثّاني.

لا يُقالُ: إذا جَرى الكلامُ في الاتِّصافِ بالوجودِ المُطلَقِ لم يَتَمشَّ الجوابُ المَذْكورُ؛ إذْ لا يُمكِنُ أنْ يُقالَ: اتِّصافُ الماهيّةِ بالوجودِ المُطلَقِ مَوْقوفٌ على اتِّصافِهِ قبلَه بالوجود؛ إذْ يَلزَمُ أنْ يكونَ لها قبلَ الاتِّصافِ بالوجودِ المُطلَقِ اتِّصافُه به.

لأنـا نقولُ: الاتِّصافُ بالمُطلَقِ إمّا في ضِمْنِ الخارِجيِّ أو الذِّهْنيِّ، فيَلزَمُ تَوقُّفُ اتِّصافِهِ به في ضِمْنِ فَرْدٍ على اتِّصافِهِ به في ضِمْنِ فَرْدٍ آخَرَ، ولا مَحْذورَ فيه»[٤].

وبهذا التَّفْصيلِ اتّضَحَ فسادُ ما قيلَ[٥]: «إذا ثبَتَ أنّ ثُبوتَ الشيءِ للشيءِ فَرْعُ

---

(١) زاد في (ح): «لا»، وهو خطأ.

(٢) زاد هنا في (أ) و(ح): «في ذلك الزمان»، ولا تستقيمُ العبارةُ به.

(٣) سقط من (ل): «لها».

(٤) هنا ينتهي كلامُ الجلال الدَّوّانيّ، على ما يظهر، والله أعلم.

(٥) على حاشية (أ) و(ل): «جلال»، وعلى حاشية (ح): «فيه ردٌّ لجلال الدِّين».

ثُبوتِ المُثبَتِ له، كما هوَ المَشهورُ عندَ المُتأخِّرينَ، فثُبوتُ الوجودِ للماهيّةِ يجبُ أنْ يكونَ مُتأخِّراً عن ثُبوتِها في نفسِها[1]، فإنْ لم يَلزَمْ مَحْذورٌ في الوجودِ الخارِجيِّ؛ بناءً على ما قيلَ مِن أنّ ثُبوتَه للماهيّةِ في الذِّهْنِ، فلا يَلزَمُ إلا تَقدُّمُ الوجودِ الذِّهْنيِّ على الوجودِ الخارِجيِّ، ولا مَخلَصَ عنه في الوجودِ الذِّهْنيِّ والمُطلَق»[2]؛ لِمَا عرَفْتَ أنه كما لا إشكالَ في الخارِجيِّ لا إشكالَ في المُطلَقِ، إنّما الإشكالُ في الذِّهْنيِّ؛ إذِ اللّازِمُ في المُطلَقِ تَوقُّفُ اتِّصافِهِ به في ضِمْنِ الفَرْدِ الخارِجيِّ على اتِّصافِهِ به في ضِمْنِ الفَرْدِ الذِّهْنيِّ، ولا[3] إشكالَ في تَوقُّفِ الاتِّصافِ بالوجودِ الخارِجيِّ على الاتِّصافِ بالوجودِ الذِّهنيِّ.

هذا إذا لم يُنقَلِ الكلامُ إلى الوجودِ الذِّهْنيِّ، وأمّا إذا نُقِلَ إليه فالإشكالُ يَظهَرُ فيه أيضاً.

وبالجُمْلةِ، لا وَجْهَ للفَرْقِ بينَ الوجودِ الخارِجيِّ والمُطلَق.

هذا كلامٌ إلزاميٌّ[4]، وإبطالٌ لِمَا ذكَرَه صاحِبُ القولِ المَذْكورِ[5] في مَوضِعٍ بما ذكَرَه في مَوضِعٍ آخَرَ، وإلّا فالتَّحْقيقُ أنّ تَوقُّفَ الاتِّصافِ بالوجودِ الخارِجيِّ على الاتِّصافِ بالوجودِ الذِّهْنيِّ مُشكِلٌ جِدّاً؛ إذْ يَلزَمُ حينَئذٍ أنْ يَتوقَّفَ وجودُ المَعْلولِ الأوَّلِ

---

(١) في النُّسَخ الثلاث: «عن ثبوته في نفسه»، وهو يُوهِمُ أن الضمير عائدٌ إلى الوجود، وليس بصحيح، والتصويبُ من «حاشية الدَّوّانيّ».

(٢) «حاشية الدَّوّانيّ» على «الشرح الجديد للتجريد» (ص: ٦٤).

(٣) في (ل): «كما لا».

(٤) في (ل) و(ع): «الرازيّ»، وهو تصحيف.

(٥) يعني: العلامة الدَّوّانيّ.

في الخارج على وجودِهِ فيه[١]، إذْ لا ذِهْنَ قبلَهُ، فالذِّهْنُ والمَوْجودُ[٢] فيه يَتوقَّفُ على وجودِهِ في الخارج، فلو تَوقَّفَ وجودُه في الخارج على وجودِهِ في الذِّهْنِ يَلزَمُ تَوقُّفُ وجودِهِ في الخارج على وجودِهِ[٣] فيه بالواسِطة.

ومن هاهُنا ظهَرَ فسادٌ آخَرُ فيما قيلَ، حيثُ بيَّنَ أنّ في الوجودِ الخارِجيِّ مَحْذوراً، غايتُه أنّ ذلكَ المَحْذورَ ليسَ المَحْذورَ المَذْكورَ في الوجودِ الذِّهْنيِّ، فكانَ حقُّه أنْ يَنْفيَ المَحْذورَ المَعْهودَ، لا جِنْسَ المَحْذور.

ثـمَّ إنّ القائـلَ المَذْكـورَ[٤] بعدَمـا بيَّـنَ عَـدَمَ الإشـكالِ فـي الوجـودِ الخارِجيِّ علـى زَعْمِـه علـى الوَجْـهِ المَذْكـورِ آنِفـاً، قـالَ: «واعلَـمْ أنَّ هـذا كلامٌ جَدَلـيٌّ، والتَّحْقيـقُ أنـه ليـسَ فـي الخـارج مَثَـلاً إلّا الماهيّـةُ مِـن دونِ أنْ يكـونَ هُنـاكَ الأمْرُ المُسـمّى بالوجـودِ، ثمَّ العَقْلُ بضَـرْبٍ مِـنَ التَّخيُّلِ يَنـزِعُ منه ذلكَ الأمْـرَ ويَصِفُه به، ومِصْـداقُ هذا الحُكْـم ومُطابقتُه عَيْنُ تلـكَ الـهُويّـةِ العَيْنيّة، كما يَنزِعُ مـن زيدٍ مَثَلاً الإنسـانيّةَ، ويَحكُـمُ بأنّ الإنسـانيّةَ ثابتـةٌ له، مـعَ أنّ مِصْـداقَ الحُكْـم ومُطابقتَه ليسَ إلا ذاتَ زيـد، وقِـسْ عليـه المَوْجـودَ فـي الذِّهْن.

فإنْ قلتَ: فما الفَرْقُ بينَ الوجودِ والذّاتيّاتِ، معَ أنّ كُلَّها مُنتَزَعٌ؟

قلتُ: مُلاحَظةُ الذّاتِ كافيةٌ في انتِزاعِ الذّاتيّاتِ، بخِلافِ الوجود؛ إذْ لا بُدَّ فيه مِن مُلاحَظةِ أمْرٍ آخَرَ مِثْلِ وجودِ عِلّتِهِ وآثارِه، إلى غيرِ ذلك.

---

(١) أي: في الخارج.

(٢) في (ل): «والوجود».

(٣) من قوله: «في الخارج، فلو توقف» إلى هنا، سقط من (ح).

(٤) يعني: الدَّوّانيّ.

فإنْ قلتَ: فيكونُ الحكمُ بثُبوتِ هذه المُنتَزَعاتِ لها كاذِباً؛ لِـمَا بَيَّنتُم أنه لا ثُبوتَ لها أصْلاً.

قلتُ: إنّما يَلزَمُ كَذِبُه إذا كانَ الحكمُ بثُبوتِها لها ثبوتَ الأعراضِ لِـمَحَالِّـها، أمّا إذا كانَ المُرادُ بثبوتِها لها كونَـها مُنتَزَعةً منها بضَـرْبٍ مِنَ التَّخيُّلِ[١] أو المُطلَقَ[٢] الشامِلَ له فلا». إلى هُنا كلامُه.

وليسَ الأمْرُ كما زعَمَه، كيفَ وما ذكرَ أوّلاً على أصْلِ المَشّائينَ[٣]، وهذا التَّحْقيقُ على أصْلِ الإشراقيِّينَ[٤]؟ فلا يُمكِنُ تحقيقُ الكلامِ على أحَدِ ذَيْنِكَ الأصْلَينِ بما يُبتَنى على الأصْلِ الآخَرِ.

وهذا القائلُ مُعتَـرِفٌ بما ذكَرْنا، حيثُ قالَ في «شرحِه» لِرسالتِهِ المَعْروفةِ بـ«الزَّوْراءِ»: «إنّ الماهيّاتِ بذواتِها أثرٌ للفاعِلِ، أي: الفاعِلُ مُستَتبِـعٌ لِذاتِ المَعْلولِ،

---

(١) في (أ) و(ل): «التحليل»، وفي (ح): «التخليل»، والتصويبُ بحسب ما تقدَّم قبل أسطر.

(٢) معطوف على قوله: «كونها»، أي: أما إذا كان المرادُ بثبوتها كونَها... أو كان المرادُ بثبوتها الثبوتَ المُطلَقَ الشاملَ فلا يلزم كذبُه.

(٣) وهم السالكون طريق الاستدلال في تحصيل العلوم والمعارف، وقد اشتهرت هذه المدرسة قديماً على يد أرسطو من فلاسفة اليونان، ثمَّ على يد ابن سينا من فلاسفة الإسلام.

(٤) وهم السالكون طريق تهذيب النفس في تحصيل العلوم والمعارف، حيثُ تسلك النفسُ طريق الأخلاق، فتُشرِقُ المعارف ـ لا سيَّما الإلهية منها ـ على القلب. وقد اشتهرت هذه المدرسة قديماً على يد أفلاطون من فلاسفة اليونان، ثم الشهاب السُّهرورديّ المقتول من فلاسفة الإسلام. وانظر التعريفَ بالسُّهرورديّ المقتول في التعليق على «رسالة في وجوب الواجب».

وللمُصنِّف كلمة مفيدة في التعريف بالمشّائين والإشراقيِّين، وبيان أنهما جميعاً ترجعان إلى أفلاطون، ذكرها في خاتمة «رسالته في بيان معنى الجعل».

ثمَّ العَقلُ يَنزعُ مِنَ المَعْلولِ الوجودَ ويَصِفُه به، كما هو رأيُ الإشراقيِّينَ، لا[1] أنَّ الفاعِلَ يَجعَلُه مُتَّصِفاً بمَعنًى هوَ الوجودُ، كما هوَ مَذهَبُ المَشّائين»[2].

ومِن هاهُنا تَبيَّنَ أنه خَلَطَ في تَقْريرِ الكلامِ، وخَبَطَ في تحقيقِ المَقامِ، حيثُ قرَّرَ السُّؤالَ على أصْلِ المشّائينَ، وحَقَّقَ الجوابَ على أصْلِ الإشراقيِّين.

وقالَ القائلُ المَذْكورُ في مَوضِعٍ آخَرَ مِن «الحواشي» التي عَلَّقَها على «الشَّـرْح الجديد للتَّجْريد»: «ثمَّ نقولُ: اتِّصافُ شيءٍ بآخَرَ في نَحْوٍ مِنَ الوجودِ: إنْ وَجَبَ أنْ يَتأخَّرَ عنِ اتِّصافِهِ بذلكَ النَّحْوِ مِنَ الوجودِ لَزِمَ أنْ لا يكونَ نَفْسُ الأمْرِ ظَرْفاً للاتِّصافِ بالوجودِ في نَفْسِ الأمْرِ، وإلّا تَقدَّمَ على نفسِهِ أو تَسَلسَلَ، وإنْ لم يجبْ تأخُّرُه لم يَـتِمَّ الدَّليلُ على أنَّ الاتِّصافَ بالوجودِ الخارِجيِّ ليسَ في الخارجِ، ولا مَحيصَ عن ذلكَ إلّا بأنْ يُقالَ: المُعتبَرُ في الوجودِ الذي[3] هوَ ظَرْفُ الاتِّصافِ أنْ يَمْتازَ المَوْصوفُ بحَسبِ ذلكَ الوجودِ عنِ الوَصْفِ، والماهيَّةُ لا تَـمْتازُ بحَسبِ الوجودِ الخارِجيِّ عن ذلكَ الوجودِ، بل بحَسبِ الوجودِ في الذِّهْنِ، ولكنْ تَـمْتازُ عنِ الوجودِ في نَفْسِ الأمْرِ بحَسبِ الوجودِ في نَفْسِ الأمر[4]؛ إذْ للعَقْلِ أنْ يَعتَبِـرَ الماهيَّةَ بدونِ مُلاحَظةِ الوجودِ، فحينَئذٍ يُوجَدُ الماهيَّةُ في نَفْسِ الأمْرِ مُمتازةً بحَسبِ هذا الوجودِ عنِ الوجودِ في نَفْسِ الأمْرِ، وإنْ كانت غيرَ مُمتازةٍ[5] عنه بحَسبِ نَحْوٍ آخَرَ مِنَ الوجودِ في نَفْسِ الأمرِ أيضاً»[6]. انتَهى كلامُه.

---

(١) في (ل): «إلا»، وهو خطأ.

(٢) «شرح الزوراء» للدَّوّانيّ، (لوحة ٤/أ).

(٣) سقط من (ل): «الذي»، وفي المطبوع من «حاشية الدَّوّانيّ»: «الذهنيّ»، وهو خطأ.

(٤) سقط من (ل): «بحسب الوجود في نفس الأمر».

(٥) في (أ) و(ل): «وإن كان غير ممتاز».

(٦) «حاشية الدَّوّانيّ» على «الشرح الجديد للتجريد» (ص: ٥٩).

ويَرِدُ عليه: أنْ يُقالَ: سَلَّمْنا أنّ للعَقلِ أنْ يَعتَبِرَ الماهيّةَ بدونِ مُلاحَظةِ الوجود، ولكنْ لا صِحّةَ لِقولِه: «فحينَئذٍ يُوجَدُ الماهيّةُ في نَفْسِ الأمرِ مُمتازاً بحَسبِ هذا الوجودِ عنِ الوجودِ في نَفْسِ الأمرِ»، لأنّ مَبْناهُ على إثباتِ وجودٍ آخَرَ في نَفْسِ الأمرِ(١) وراءَ الخارِجيِّ والذِّهْنيِّ، وهذا ممّا لم يَقُلْ به أحَدٌ مِنَ السَّلَف.

وإنّما قُلنا: إنّ مَبْناهُ على ذلكَ، لأنّ الوجودَ الذي(٢) أشارَ إليه في قولِهِ: «بحَسبِ هذا الوجودِ» ليسَ وجوداً خارِجيّاً، وذلكَ ظاهِرٌ، ولا وجوداً ذِهْنيّاً، لأنّ الماهيّةَ غيرُ مُمتازةٍ عنِ الوجودِ الذِّهْنيِّ، ولا عن الوجودِ في نَفْسِ الأمْرِ في ضِمْنِهِ بحَسبِ الوجودِ الذِّهْنيّ.

وإنّما قُلْنا: «ولا عنِ الوجودِ في نَفْسِ الأمْرِ في ضِمْنِه»، لأنّ مُرادَه عنِ الامتيازِ عنِ الوجودِ في نَفْسِ الأمرِ بحَسبِ الوجودِ في نَفْسِ الأمرِ: الامتيازُ عنه في ضِمْنِ الوجودِ الذِّهْنيِّ. يُرشِدُكَ إليه تَعْليلُه بقولِهِ: «إذْ للعَقْلِ أنْ يَعتَبِرَ الماهيّة» إلخ.

فإنّه لو كانَ مُرادُه الامتيازَ عنه في ضِمْنِ الوجودِ الخارِجيِّ أو في ضِمْنِ واحِدٍ منهما، أيِّهما كانَ، لم يَحتَجْ إلى التَّعْليلِ المَذْكورِ، فإنّ الامتيازَ عنِ الوجودِ الذِّهْنيِّ في نَفْسِ الأمْرِ في ضِمْنِ الوجودِ الخارِجيِّ بحَسبِ الوجودِ الذِّهْنيِّ ظاهِرٌ، وعلى تَقْديرِ احتياجِهِ إلى البَيانِ لا يُناسِبُه البَيانُ بالوَجْهِ المَذْكورِ كما لا يَخْفى، وإنّما امتيازُ الماهيّةِ عن الوجودِ الذِّهْنيِّ وعنِ الوجودِ في نَفْسِ الأمرِ في ضِمْنِهِ في مُلاحَظةِ العَقْلِ واعتبارِه، وليسَ ذلكَ وجوداً آخَرَ للماهيّةِ، وإلّا لكانَ وجودُ الماهيّةِ على أنحاءٍ ثلاثةٍ، وهوَ خِلافُ المَشْهور، وما عليه الجمهور.

(١) من قوله: «لأن مبناه» إلى هنا، سقط من (ل).

(٢) في (ح): «الذّهنيّ»، وهو تصحيف.

وقد قالَ ذلكَ القائلُ في بَحْثِ الماهيّةِ مِنَ «الحواشي» المَذْكورة: «والحاصِلُ: أنّ ظَرْفَ الاتّصافِ بالتَّجَرُّدِ عنِ العوارِضِ مُطلَقاً ليس نَفْسَ الأمرِ، بل اعتِبارُ العَقْلِ فقط، وأمّا ظَرْفُ الوجودِ فيُمكِنُ أنْ يكونَ هوَ الخارجَ أو الذِّهْنَ، فيُوجَدُ في الخارجِ والذِّهْنِ واعتِبارِ العَقْلِ جميعاً ما هوَ مُجرَّدٌ عنِ العَوارِضِ بحَسَبِ اعتِبارِ العَقْلِ، ولا يُوجَدُ في شيءٍ منهما[1] ما هوَ مُجرَّدٌ عنها بحَسَبِ الواقِعِ مُطلَقاً»[2].

وهذا القولُ منه صَريحٌ في الاعتِرافِ بأنّ اعتِبارَ العَقْلِ ليسَ مِن مَظاهِرِ نَفْسِ الأمْرِ، والامتيازَ الثابتَ بحَسَبِهِ ليسَ امتيازاً في نَفْسِ الأمر.

ثمَّ إنّه قد شَنَّعَ على الفاضِلِ القُوشيِّ[3] بما فَهِمَ مِن كلامِهِ ما يُنافي انحِصارَ ما في نَفْسِ الأمْرِ في الخارجِ والذِّهْنِ، والمَفْهومُ مِن كلامِ نفسِهِ المَنْقولِ آنِفاً أظْهَرُ منه في المُنافاةِ للانحِصارِ المَذْكور!

وتَفْصيلُ ذلكَ: أنّ الفاضِلَ المَذْكورَ[4] قالَ في حاشيةِ «الشَّرْحِ الجديدِ للتَّجْريدِ»: «والحاصِلُ: أنّ الوجودَ في الخارجِ لا يُمكِنُ أنْ يَعرِضَ للماهيّةِ عندَ وجودِها في العَقْلِ، وإلّا لَزِمَ كونُ الماهيّةِ مَوْجودةً قبلَ قيامِ الوجودِ بها، وبهذا يُعلَمُ أنّ الوجودَ المُطلَقَ لا يَعرِضُ للماهيّةِ عندَ وجودِها في العَقْلِ، بلِ الوجودُ

(١) في (ح): «منها».

(٢) «حاشية الدّوّانيّ» على «الشرح الجديد للتجريد» (ص: ٨٥).

(٣) العلامة علاء الدين عليّ بن محمد (ت ٨٧٩هـ)، وسيأتي التعريفُ به في التعليق على «رسالة في تحقيق المعجزة».

(٤) السِّياقُ يقتضي أنه القوشيّ صاحب «الشرح الجديد للتجريد»، وقوله: «في حاشية الشرح الجديد للتجريد» يعني: أنه قاله تعليقاً على كتابه نفسِه، والله أعلم.

المُطلَقُ والوجودُ الخارِجيُّ يَعرِضانِ(١) للماهيّةِ في نَفْسِ الأمرِ، لا في الخارج ولا في الذِّهْن(٢)».

وقالَ القائلُ المَذْكورُ(٣): «ويَرِدُ على قولِهِ: «وإلّا لَزِمَ كونُ الماهيّةِ مَوْجودةً قبلَ قيامِ الوجودِ بها» أنّ اللّازِمَ كونُها مَوْجودةً في العَقْلِ قبلَ وجودِها في الخارجِ، وقد مَرَّ الكلامُ فيه مُفصَّلاً. ويُمكِنُ أنْ يُقالَ: إنّه أرادَ لُزومَ كونِ الماهيّةِ مَوْجودةً في الخارج قبلَ وجودِها فيه في بعضِ الصُّوَرِ، وهيَ ماهيّةُ أوّلِ المَعْلُولاتِ، وقد مَرَّ الكلامُ فيه مُفصَّلاً».

ثمَّ قالَ: «وأيضاً إذا لم يَكُنْ عُروضُ المُطلَقِ والخارِجيِّ في العَقْلِ كما صَرَّحَ به أوّلاً، ولا في الخارج كما صَرَّحَ به ثانياً، فكيفَ يكونُ عُروضُهما في نَفْسِ الأمْرِ، وهوَ مُنحَصِرٌ في الخارِجيِّ والذِّهْنيِّ؟!».

والظاهِرُ أنّ الفاضِلَ المَذْكورَ(٤) يقولُ: إنّ الخارجَ والذِّهْنَ مَظهَرانِ لنَفْسِ الأمرِ، لا فَرْدانِ له، فالوجودُ فيهما كاشِفانِ عنِ الوجودِ في نَفْسِ الأمرِ لا فَرْدانِ له، فالوجودُ في نَفْسِ الأمرِ يَتَحقَّقُ بدونِهما، غايتُه: لا يَظهَرُ إلّا بواحِدٍ منهما، وهذا لا يُنافي انحِصارَ مَظهَرِ نَفْسِ الأمرِ في الخارج والذِّهْن.

ولنا زيادةُ تَفْصيلٍ في هذا المَقام، أورَدْناهُ في بعضِ تَعْليقاتِنا.

---

(١) في (أ) و(ل): «يعرض».

(٢) سقط من (أ) و(ل): «ولا في الذهن».

(٣) يعني: الدّوّانيّ، ولم أقف عليه في الطبعة التي بين يديّ من «حاشيته» على «الشرح الجديد للتجريد»، فلعلّه في «حاشيته» الجديدة أو الأجدّ، على ما نبّهتُ عليه فيما سلف.

(٤) يعني: القوشيّ.

ثمَّ قالَ(1): «فإنْ زعَمَ أنه نَحْوٌ آخرُ مِنَ الوجودِ، فيَصيرُ القِسْمُ الأوّلُ ما بخُصوصِ الوجودِ في نَفْسِ الأمرِ مَدخَلٌ فيه، والثاني ما بخُصوصِ الوجودِ الخارِجيِّ مَدخَلٌ فيه، والثالثُ ما بخُصوصِ الوجودِ الذِّهْنيِّ مَدخَلٌ فيه، ولا يُلائمُه ما ذكرَ مِن أنّ القِسْمَ الأوّلَ ما ليسَ بخُصوصِ أحدِ الوجودَيْنِ فيه مَدخَلٌ، كما لا يخفى على ذي الطَّبْعِ السَّليم، بل يَلْغو ذِكْرُ الخُصوصيّةِ في الوجودَيْنِ؛ إذْ لا مَدخَلَ لهما حينَئذٍ عُموماً أيضاً».

ولا يَذهَبُ عليكَ أنّ دائرةَ هذا الإيرادِ على الفَهْم لا على المَفْهوم؛ إذْ مَبْناهُ على أنْ يكونَ المُرادُ أنّ للماهيّةِ ثلاثَ وجوداتٍ، وقد وقَفْتَ على فَسادِ هذا المَبنى، على أنّ الفاضِلَ المَذْكورَ(2) مُحقِّقٌ لا مُقلِّدٌ لِـمَنْ قسَمَ العَوارِضَ على الوَجْهِ المَذْكورِ غافِلاً عمّا دقَّقَ فيه، فلا وَجْهَ للاستِدراكِ عليه بمُخالفتِهم في هذا المَقام، كما لا يَخْفى على ذوي الأفهام.

ثمَّ قالَ(3): «وأيضاً مِثْلُ هذا المَحْذورِ الذي ذكَرَه لازِمٌ على تَقْديرِ الاتِّصافِ في نَفْسِ الأمْرِ كما مرَّ»، وأرادَ بـ«ما مَرَّ» ما قدَّمَه بقولِهِ: «ثمَّ نقولُ: اتِّصافُ شيءٍ بآخَرَ في نَحْوٍ مِنَ الوجودِ: إنْ وَجَبَ أنْ يَتأخَّرَ عنِ اتِّصافِهِ بذلكَ النَّحْوِ مِنَ الوجودِ، لَزِمَ أنْ لا يكونَ نَفْسُ الأمرِ ظَرْفاً للاتِّصافِ بالوجودِ في نَفْسِ الأمرِ، وإلّا تَقدَّمَ على نفسِهِ أو تَسَلسَلَ»(4).

---

(1) أي: الدَّوّانيّ.

(2) يعني: القوشيّ.

(3) أي: الدَّوّانيّ.

(4) «حاشية الدَّوّانيّ» على «الشرح الجديد للتجريد» (ص: ٥٩)، وسبق نقلُه عند المُصنِّف بتمامه.

وللفاضِلِ المَذْكورِ[1] أنْ يقولَ في دَفْعِه: إنّ اتِّصافَ الماهيّةِ بالوجودِ في نَفْسِ الأمرِ إنّما يَقتَضي كونَه في حَدِّ نفسِه بحيثُ إذا وُجِدَ مَظهَرُ العَقْلِ يكونُ للماهيّةِ فيه وجودٌ مُتقدِّماً على ثُبوتِ الوجودِ لها فيه، ولا مَحْذورَ في ذلك، إنّما المَحْذورُ فيما إذا كانَ لِنَفْسِ الأمرِ وجودٌ آخَرُ غيرُ الوجودِ الخارِجيِّ والذِّهْنيِّ، ويكونُ الاتِّصافُ في نَفْسِ الأمرِ بحَسَبِ ذلك الوجودِ، كما فَهِمَه ذلك القائلُ[2]، فمَبْنى هذا الإيرادِ أيضاً على الفَهْم السَّقيم.

وكم مِن عائبٍ قَوْلاً صَحيحاً وآفتُهُ مِنَ الفَهْمِ السَّقِيمِ

ثمَّ قالَ[3]: «والتَّحْقيقُ كما عرَفْتَ أنّ الوجود ما يَنزِعُه العَقْلُ مِنَ الماهيّةِ ويَصِفُها به، ومِصْداقُ ذلكَ الوَصْفِ هوَ عَيْنُ الماهيّة».

ونحنُ نقولُ: قد عرَفْتَ أنّ هذا التَّحْقيقَ على أصْلِ الإشراقيِّينَ، فلا يُناسِبُ المَقامَ، لأنّ الكلامَ هاهُنا على أصْلِ المَشّائين.

ثمَّ قالَ[4]: «لكنَّ في نَفْسِ الوجودَيْنِ إشْكالاً؛ إذْ لو اشتُرِطَ في الوجودِ الذي هوَ ظَرْفُ الاتِّصافِ تَقدُّمُه على الاتِّصافِ ظهَرَ أنّ الاتِّصافَ بالوجودِ الخارِجيِّ ليسَ بحَسَبِ الخارج، لكنْ لَزِمَ أنْ لا يكونَ الاتِّصافُ بالوجودِ في نَفْسِ الأمرِ بحَسَبِ نَفْسِ الأمرِ لِعَدَم تَقدُّم الشيءِ على نفسِه.

وإنِ اكتُفيَ بمُجرَّدِ كونِه مُنتَزَعاً مِنَ الماهيّةِ المَوْجودةِ بذلك الوجود لَزِمَ

---

(١) يعني: القوشيّ.

(٢) يعني: الدَّوّانيّ.

(٣) أي: الدَّوّانيّ.

(٤) أي: الدَّوّانيّ كذلك.

أنْ يكـونَ الاتِّصـافُ بالوجـودِ الخارجيِّ بحَسـبِ الخـارجِ، فإنّـه مُنتَزَعٌ مِـنَ الماهيّةِ الموجـودةِ[1] فـي الخارج.

فالوَجْهُ كما أشَـرْنا إليه أنْ يُعتبَـرَ فيه بعـدَ كونِ الاتِّصافِ مُسـتَلزِماً لهذا النَّحْوِ مِـنَ الوجـودِ أنْ تكـونَ الماهيّـةُ في ذلـكَ النَّحْـوِ مِـنَ الوجودِ غيـرَ مَخْلوطـةٍ بذلكَ العـارِضِ، وظاهـرٌ أنّ الماهيّةَ فـي الوجودِ الخارِجـيِّ مَخْلوطةٌ بالوجـودِ الخارِجيِّ، وكـذا فـي الوجـودِ في نَفْـسِ الأمـرِ[2] مخلوطـةٌ به بحَسـبِ نَفْـسِ الأمـرِ، وكذا في الوجـودِ العَقْلـيِّ أيضـاً مخلوطـةٌ به بحَسـبِ نَفْـسِ الأمـرِ، لكـن للعَقْـلِ أنْ يأخذَها غيـرَ مخلوطـةٍ بشـيءٍ، فهيَ في هـذا الاعتِبارِ مُعرّاةٌ عـن جميع العَـوارِضِ، حتّى عن هـذا الاعتِبـارِ، فهـذا النَّحْوُ مِـنَ الوجودِ ظَـرْفٌ للاتِّصـافِ به، وهـوَ نَحْوٌ مِـن أنحاءِ وجـودِ الماهيّـةِ في نَفْـسِ الأمر».

ويَـرِدُ عليـه: أنْ يُقـالَ: سَـلَّمْنا أنّ للعَقْـلِ أنْ يأخذَهـا غيـرَ مخلوطـةٍ بشـيءٍ مِنَ العـوارِضِ، فهـيَ فـي هـذا الاعتِبـارِ مُعـرّاةٌ عـن جميع العَـوارِضِ فـي نَفْـسِ الأمرِ، لكـنَّ ذلـكَ الاعتبارَ غيرُ مُطابِـقٍ للواقِـع، لأنها في حَدِّ نفسِـها غيرُ مُعـرّاةٍ عنها، إنَّما المُطابِـقُ للواقِـع كونُهـا مُعرّاةً فـي ذلكَ الاعتِبـارِ، ولا اعتبـارَ لذلكَ، لأنـه ليسَ مِنَ الاعتِبـاراتِ المُطابقـةِ للواقِـع، وإلّا لـكانَ زيـدٌ مَثَلاً غيـرَ مُمكِنٍ، بل غيرَ إنسـانٍ في بعـضِ الاعتِبـاراتِ المُطابقـةِ للواقِـع، وهـذا ممّـا لا يَخْفى فسـادُه على مَـنْ له أدنى تمييـزٍ، فتكـونُ الماهيّـةُ في الاعتِبـارِ المَذكورِ ليـسَ نَحْواً مِـن أنحاءِ وجـودِ الماهيّةِ في نَفْـسِ الأمر.

(١) من قوله: «بذلك الوجود لزم أن يكون الاتصاف» إلى هنا، سقط من (أ) و(ل).

(٢) من قوله: «مخلوطة بذلك العارض» إلى هنا، سقط من (ل).

فالصَّوابُ في حَلِّ الإشكالِ المَذْكورِ مَنْعُ لُزومِ أنْ لا يكونَ الاتِّصافُ في نَفْسِ الأمرِ بحَسَبِ نَفْسِ الأمرِ، على تَقْديرِ أنْ يُشْتَرَطَ في الوجودِ الذي هوَ ظَرْفُ الاتِّصافِ تَقدُّمُه على الاتِّصاف.

قولُه: «لِعَدَم تَقَدُّم الشيءِ على نفسِه».

قُلنا: مُسلَّمٌ، لكنَّه غيرُ لازِمٍ حينَئذٍ، لأنّ الوجودَ في نَفْسِ الأمرِ هوَ الوجودُ المُطلَقُ الشامِلُ للوجودِ الخارِجيِّ والوجودِ الذِّهْنيِّ، وقد مَرَّ أنّ الاتِّصافَ بالمُطلَقِ إمّا في ضِمْنِ الخارِجيِّ أو الذِّهْنيِّ، فاللّازِمُ تَوقُّفُ اتِّصافِها به في ضِمْنِ فَرْدٍ على اتِّصافِها به في ضِمْنِ فَرْدٍ آخَرَ، ولا مَحْذورَ فيه.

والعَجَبُ أنَّ هذا القائلَ[1] واقِفٌ على هَذا، وقد ذكَرَه في بَحْثِ الوجودِ الذِّهْنيِّ مِنَ «الحواشي» المَذْكورةِ، ومعَ ذلكَ كيفَ يُقرِّرُ هاهُنا المُلازَمةَ المَذْكورة؟!

[الجوابُ الصَّحيحُ على الإشكال المَذْكور]

فإنْ قلتَ: إذا كانَ التَّحْقيقُ المَذْكورُ على أصْلِ الإشراقيِّينَ دونَ أصْلِ المشّائينَ، فما وَجْهُ انحِلالِ الإشكالِ المُتوجِّهِ عليهم بوَجهَينِ:

أحدُهما: لُزومُ تَوقُّفِ وجودِ المَعْلولِ الأوّلِ في الخارج على نفسِه، على ما سَبَقَ بيانُه.

والآخَرُ: لُزومُ التَّسَلسُلِ في الوجوداتِ الذِّهْنيّةِ، وذلكَ باطِلٌ، لا لأنّ الوجودَ الذِّهْنيَّ مخصوصٌ بالعِلم الانطِباعيِّ، فتَرَتُّبُ الوجوداتِ الذِّهْنيّةِ إلى غيرِ النِّهايةِ يَستَلزِمُ تَرتُّبَ الصُّوَرِ الإدراكيّة إلى غيرِ النِّهايةِ، وهوَ مُحالٌ؛ لجَرَيانِ بُرْهانِ التَّطْبيقِ فيه، لأنّ الاختِصاصَ المَذْكورَ غيرُ ثابتٍ، بلِ الظاهِرُ عَدَمُه، على ما بيّنّاهُ في «رسالتِنا

(١) يعني: الدَّوّانيّ.

المَعْمولةِ في تحقيقِ الوجودِ الذِّهْنيِّ»[١]، بل لأنه حينَئذٍ نأخذُ جميعَ الوجوداتِ العارِضةِ للماهيّة.

ونقولُ: لا بُدَّ مِن وجودٍ آخَرَ غيرِ تلكَ الوجودات، لأنّ جميعَ تلكَ الوجوداتِ عارِضةٌ للماهيّةِ ثابتةٌ لها، فتَقتَضي أنْ يكونَ لها وجودٌ قبلَ تلكَ الوجوداتِ بحُكْمِ المُقدِّمةِ القائلة: ثبوتُ شيءٍ لِشيءٍ فَرْعُ ثبوتِ المُثبَتِ له، وذلكَ الوجودُ ليسَ واحداً منها، ضَرورةَ أنه مُتقدِّمٌ عليها بالأيس[٢]، فيَلزَمُ أنْ لا يكونَ المأخوذُ جميعَ الوجوداتِ العارِضةِ للماهيّةِ لخروجِ هذا الوجودِ منه، وهوَ خِلافُ المَفْروض.

وقد مَرَّ وَجْهٌ آخَرُ في أوّلِ الرِّسالة[٣].

قلتُ: أمّا انحِلالُ الإشكالِ الأوّلِ[٤] فبأنْ يُقالَ ـ على ما أشَرْنا إليه فيما سَبَقَ ـ: إنّ الاتِّصافَ بالوجودِ الخارِجيِّ في نَفْسِ[٥] الأمرِ، وذلكَ لا يَقتَضي وجودَ مَظهَرٍ بالفِعْلِ، بل يَكْفي أنْ تكونَ الماهيّةُ بحيثُ إذا وُجِدَ مَظهَرٌ ظَهَرَ فيه ثُبوتُ الوجودِ لها، فحينَئذٍ لا يَتوقَّفُ ثُبوتُ الوجودِ الخارِجيِّ للماهيّةِ على وجودِ مَظهَرِ العَقْلِ بالفِعْلِ، حتّى يَلزَمَ المَحْذورُ المَذْكور.

---

(١) وقد خدمتُها بالتحقيق في هذا المجموع، والموضعُ المُحالُ عليه هو في أواخر كلامه على الدليل الثالث من أدلة المُثبِتين للوجود الذهنيّ من تلك الرسالة.

(٢) رسمت بما يشبه «بالأس» في (أ) و(ح)، وسقطت من (ل).

(٣) وقد نبّه عليه المُصنِّف بقوله هناك: «وهاهنا وجه آخر يأتي في تضاعيف الكلام، بإذن المَلِكِ العلّام».

(٤) وهو لزومُ توقُّفِ وجودِ المَعْلولِ الأوّل في الخارج على نفسِه.

(٥) من قوله: «الإشكال الأول فبأن يقال» إلى هنا، سقط من (ح).

لا يُقالُ[١]: نَنقُلُ الكلامَ إلى كونِ الماهيّةِ بتلكَ الحَيْثيّة، ونقولُ: إنْ كانَ ثُبوتُه لها في الخارجِ يَلزَمُ تَقدُّمُ الوجودِ الخارجيِّ عليه، فيَلزَمُ المَحْذورُ اللّازمُ على تَقْديرِ كونِ ثُبوتِ الوجودِ الخارجيِّ للماهيّةِ في الخارجِ، وإنْ كانَ في الذِّهْنِ يَلزَمُ المَحْذورُ المَذْكور.

لأنّا نقولُ: ثُبوتُه أيضاً في نَفْسِ الأمْرِ على الوَجْهِ المارِّ ذِكرُه، وغايةُ ما يَلزَمُ التَّسَلسُلُ في الأكوانِ الاعتِباريّة، ولا بُرْهانَ على بُطْلانِه.

وأمّا انحِلالُ الإشكالِ الثاني[٢] فبأنْ يُقالَ: إنّ ظُهورَ ما في نَفْسِ الأمْرِ في مَظهَرِ العَقْلِ، ووجودَه فيه: مَوْقوفٌ على اعتِبارِ العَقْلِ والتِفاتِه، والعَقْلُ لا يَقدِرُ على الاعتبارِ والالتِفاتِ إلى غيرِ النِّهايةِ، فلا يُوجَدُ فيه أُمورٌ غيرُ مُتناهيةٍ مفصَّلةً مُرتَّباً بعضُها على بعض.

وهذا تأويلُ قولِهم: «إنّ التَّسَلسُلَ في الأُمورِ الذِّهْنيّةِ جائزٌ» أنهم أرادوا به أنّ الأُمورَ الذِّهْنيّةَ يجوزُ أنْ تكونَ بحيثُ إذا التَفَتَ إليها العَقْلُ واعتبَرَها وَجَدَها مُتَسلسِلةً لا إلى نهايةٍ لها، إلّا أنه لا يَقدِرُ على الاعتِبارِ الوافي بذلكَ، لا أنّ[٣] التَّسَلسُلَ يَقَعُ فيه بالفِعْلِ ولا يكونُ مُستَحيلاً، كما هوَ المُتبادِرُ إلى الفَهْمِ مِنَ الكلامِ المَذْكورِ، فإنّه وَهْمٌ فاسِد.

---

(١) على حاشية (أ): «ابن الخطيب»، وعلى حاشية (ل): «ردٌّ لابن الخطيب».

قلت: وهو العلامة محيي الدين محمَّد بن إبراهيم الرُّوميّ الحنفيّ (ت ٩٠١هـ)، له مُصنَّفات، منها «حاشية» على «حواشي شرح التجريد» للشريف الجرجاني، و«حاشية» على «حاشية الكشاف» للشريف الجرجاني أيضاً. انظر: «الكواكب السائرة» للغزّيّ (١/ ٢٣ ـ ٢٤)، و«شذرات الذهب» لابن العماد (١٠/ ١٥).

(٢) وهو لزومُ التسلسل في الوجودات الذهنية.

(٣) في (ح): «لأن»، وهو خطأ.

فإنْ قلتَ: الظاهِرُ ممّا تَقدَّمَ هوَ أنّ مَعْنى وجودِ الشيءِ في نَفْسِ الأمْرِ كونُه بحيثُ إذا وُجِدَ مَظهَرٌ ظهَرَ فيه وجودُ ذلكَ الشيءِ، وعلى ما ذُكِرَ هاهُنا يَلزَمُ أنْ يُوجَدَ المَظهَرُ ولا يَظهَرُ فيه بعضُها في نَفْسِ الأمر.

قلتُ: يَكْفي قابليّةُ الظُّهورِ مِن جانِبِ الظاهِرِ، ولا يَضُـرُّ فيه عَدَمُ الظُّهورِ بالفِعْلِ؛ للقُصورِ مِن جِهةِ المَظهَرِ، فتَدبَّـرْ.

[مناقشةُ ما قيل في تحقيق هذه المسألة]

ومِنَ النَّاظِرينَ في هذا المَقام[1] مَنْ قالَ في تحقيقِهِ: «إنّ ثُبوتَ الوجودِ للماهيّةِ في الذِّهْنِ إنَّما يكونُ إذا فَصَّلَ العَقْلُ الماهيّةَ الموجودةَ إلى ماهيّةٍ مِن حيثُ هيَ ووجودِها[2]، ونَسَبَ الوجودَ إليها بالثُّبوتِ؛ إذْ ليسَ الثُّبوتُ الذِّهْنيُّ كثُبوتِ البَياضِ للجِسْمِ؛ بحيثُ يَجتَمِعُ الثابتُ والمُثبَتُ له في الذِّهْنِ اجتماعَ القابِلِ والمَقْبولِ، سواءٌ لاحَظَها العَقْلُ أو لا، بل مَعْنى الثُّبوتِ الذِّهْنيِّ أنّ العَقْلَ إذا لاحَظَ الماهيّةَ وما ثبَتَ لها في الذِّهْنِ ـ كالوجودِ مَثلاً ـ ولاحَظَ النِّسْبةَ بينَهما لم يجِدِ المَعْقولُ مِن أحَدِهما نَفْسَ المَعْقولِ مِنَ الآخَرِ، ولا جُزْءاً له، بل وجَدَه صادِقاً عليها ونسَبَه إليها وحَمَلَه عليها نِسْبةً وحَمْلاً مُطابقَينِ للواقِعِ، فحينَئذٍ تكونُ الماهيّةُ التي نُسِبَ إليها الوجودُ مَوْصوفةً في العَقْلِ بالوجود.

وإنْ فَصَّلَ تلكَ الماهيّةَ التي لاحَظَها أيضاً إلى ماهيّةٍ ووجودٍ، ونَسَبَ[3] إليها الوجودَ، كانَ لها وجودٌ آخَرُ، ولا يَلزَمُ للعَقْلِ هذه الاعتِباراتُ دائماً، بل لا يُمكِنُ، فيَنقَطِعُ التَّسَلسُلُ بانقِطاعِ الاعتِبار.

---

(١) على حاشية (أ) و(ل): «خواجَة زادَه».

(٢) في (ح): «من حيث هي هي وجودها».

(٣) في (أ) و(ح): «نسب» دون واو، ولا يستقيم.

فإنْ قيلَ: العَقْلُ إنّما يَنسُبُ الوجْودَ إلى الماهيّةِ مِن حيثُ هيَ، لا إلى الماهيّةِ المَوْجودةِ، فليسَ لها وجودٌ حتّى يُفصِّلَها في المَرتَبةِ الثانيةِ إلى ماهيّةٍ ووجودٍ، وأيضاً يَلزَمَ أنْ تكونَ مَوْجودةً مرَّتَينِ، وإنْ لم يَلزَمِ التَّسَلسُلُ في الوجوداتِ إلى ما لا نهايةَ له، وهوَ أيضاً مُحال.

قُلْنا: العقلُ وإنْ لاحَظَ الماهيّةَ مِن حيثُ هيَ مُعرّاةً عنِ الوجودِ والعَدَمِ، لكنَّها مَوْجودةٌ في العقلِ عندَ المُلاحَظةِ، وإنْ لم يُلاحِظْ وجودَها، فإنّ عدَمَ الاعتِبارِ غيرُ اعتِبارِ العَدَمِ، فإذا تَوجَّهَ إليها ثانياً يُفصِّلُها أيضاً إلى ماهيّةٍ ووجودٍ، وهكذا.

ولا نُسلِّمُ أنهُ لا يجوزُ وجودُها مرَّتَينِ على ما ذكَرْناه، فإنّ الماهيّةَ الموجودةَ في الذِّهْنِ إذا فصَّلَها العَقْلُ إلى ماهيّةٍ ووجودٍ، ونَسَبَ ذلكَ الوجودَ إليها، يكونُ المَنسُوبُ إليه بذلكَ الوجودِ موجوداً في العقلِ قبلَ نِسْبةِ الوجودِ إليها، فإنّه لا حَجْرَ في تَصرُّفاتِ العَقْلِ»[1].

ولا يَذهَبُ عليكَ أنّ مَنشَأَ ما ذُكِرَ في السُّؤالِ أوّلاً وآخِراً قولُه: «إنْ فصَّلَ تلكَ الماهيّةَ التي لاحَظَها أيضاً إلى ماهيّةٍ ووجودٍ، ونَسَبَ إليها الوجودَ، كانَ لها وجودٌ آخَرُ».

أمّا كونُه مَنشَأً لِمَا ذُكِرَ ثانياً فظاهِرٌ، وأمّا كونُه مَنشَأً لِمَا ذُكِرَ أوّلاً فلأنّ المُرادَ مِنَ الوجودِ في قولِه: «فلَيسَ لها وجودٌ حتّى يُفصِّلَها في المَرتَبةِ الثانيةِ إلى ماهيّةٍ ووجودٍ»: وجودٌ آخَرُ غيرُ الوجودِ الأوّلِ، فما ذكَرَه في مَعرِضِ الجوابِ خارجٌ عن نَهْجِ الصَّوابِ، لأنّ مَبْناهُ على أنْ يكونَ الوجودُ واحداً،

(١) هنا ينتهي كلام خواجَهْ زادَهْ فيما يظهر.

ويكونَ التَّعدُّدُ في اعتِبارِ العَقلِ إيّاهُ في كُلِّ مرّةٍ مِن مرّاتِ[(١)] التَّفصيلِ، وهذا غُفولٌ عن مَنشَأِ السُّؤالِ، وذُهولٌ عن تَقْييدِ الوجودِ الحاصِلِ في المرّةِ الثانيةِ مِنَ التَّفصيلِ بقولِهِ: «وجودٌ آخَرُ»، فتَدبَّرْ.

ثمَّ قالَ ذلكَ القائلُ[(٢)]: «ويَرِدُ على هذا الجوابِ: أنه لا شكَّ أنّ الماهيّةَ مُتَّصِفةٌ في نَفْسِ الأمرِ بالوجودِ، فإنْ كانَ نَفْسُ الأمرِ عِبارةً عن نِسْبةِ العَقْلِ الوجودَ إليها يكونُ الاتِّصافُ بحَسبِ اعتِبارِ العَقْلِ وفَرْضِه، فلا يكونُ الاتِّصافُ حاصِلاً قبلَ نِسْبةِ العَقْلِ الوجودَ إليها، معَ أنهم قد صَرَّحُوا بأنّ مَعْنى كونِ الشيءِ مَوْجوداً في نَفْسِ الأمرِ: أنه مَوْجودٌ في حَدِّ ذاتِه، لا بحَسبِ اعتِبارِ المُعتَبِرِ وفَرْضِ الفارِضِ[(٣)]، بل لو قُطِعَ النَّظَرُ عن كُلِّ اعتِبارٍ وفَرْضٍ يكونُ مَوْجوداً، حتّى بالَغَ بعضُهم[(٤)] وقالَ: «نحنُ نَعلَمُ بالضَّرورةِ أنه لو لم يَكُنْ في الوجودِ عَقْلٌ عاقِلٌ ولا ذِهْنٌ ذاهِنٌ، فإنّ الماهيّاتِ مُتَّصِفةٌ في حَدِّ ذاتِها بهذه الصِّفات».

وأيضاً يَلزَمُ أنْ لا يَتَّصِفَ تلكَ الأحكامُ بمُطابقةِ نَفْسِ الأمرِ؛ لامتِناعِ مُطابقةِ الشيءِ لنفسِه[(٥)]»[(٦)].

---

(١) على حاشية (ح): «مراتب»، وصحَّح عليها!

(٢) أي: خواجَهْ زادَهْ.

(٣) وهذا هو الإيرادُ الأول على الجواب المذكور، وسيأتي جوابُه عنه.

(٤) وهو السَّيِّد الشريف الجرجانيّ، فقد نقل المُصنِّفُ القولَ المذكورَ عنه هنا في «رسالته في وجوب الواجب»، وعزاه إلى «حاشية» السَّيِّد الشريف على «شرح حكمة العين» للعلامة ميرك البخاريّ، وهو في «الحاشية» المذكورة (ص: ٨٠).

(٥) وهذا هو الإيرادُ الثاني على الجواب المذكور، وسيأتي جوابُه عنه.

(٦) هنا ينتهي كلام خواجَهْ زادَهْ فيما يظهر.

والجوابُ عنِ الإيرادِ الأوَّلِ: أنّ نَفْسَ الأمرِ ليسَ عِبارةً عن نِسْبةِ العَقْلِ الوجودَ إليها، حتّى يَلزَمَ أنْ يكونَ الاتِّصافُ بحَسبِ اعتِبارِ العَقْلِ! وليسَ فيما تَقدَّمَ مِنَ الكلامِ المَذْكورِ في مَعرِضِ الجوابِ ما يَدُلُّ على ذلك، فإنّه كانَ مَقْصوراً على بيانِ حالِ ثُبوتِ الوجودِ للماهيّة، ولم يَقَعْ فيه التَّعرُّضُ لبيانِ حالِ نَفْسِ الأمرِ وكونِ الشيءِ مَوْجوداً فيه.

وقد مَرَّ مِن قِبَلِنا في تحقيقِهِ ما يُقنِعُ[1] لطالِبِ الحقِّ، وحاصِلُه: أنّ الوجودَ في نَفْسِ الأمرِ إذا لم يَكُنْ بحَسبِ الخارجِ لا يَتَوقَّفُ على وجودِ مَظهَرِ العَقْلِ بالفِعْل، وقد أفصَحَ عن هذا قولُ المُحقِّقِ الطُّوسيِّ[2] في «تَلْخيصِ المُحصَّل»: «وكونُ الشيءِ واجِباً في الخارجِ هوَ كونُه بحيثُ إذا عَقَلَه عاقِلٌ مُسنَداً إلى الوجودِ الخارِجيِّ لَزِمَ في عَقْلِهِ مَعْقولٌ هو الوجوب»[3]، انتَهى، ومُرادُه مِنَ الخارج: الخارجُ عنِ اعتِبارِ العَقْلِ وفَرْضِه، فيَنطَبِقُ على ما أَرَدْناهُ[4] مِن نَفْسِ الأمر.

وأمّا الجوابُ عنِ الإيرادِ الثاني فسيأتي.

ثمَّ قالَ ذلكَ القائلُ[5]: «ويُمكِنُ أنْ يُدفَعَ الأوّلُ[6] بأنّ المُرادَ مِن قولِهم: «ما في نَفْسِ الأمرِ ثابتٌ في حَدِّ نفسِه، لا بحَسبِ اعتِبارِ العَقْلِ وفَرْضِه»: هوَ أنه ليسَ مِن

(١) في (ل): «ما هو مقنع»، وهو مستقيم أيضاً.

(٢) النَّصِير (٥٩٧ ـ ٦٧٢)، وقد تقدَّم التعريف به في التعليق على «رسالة في تحقيق مسألة الجبر والقدر».

(٣) «تلخيص المُحصَّل» للطوسيّ (ص: ٩٤).

(٤) في (ح): «أوردناه».

(٥) أي: خواجَهْ زادَهْ.

(٦) أي: الإيراد الأول، وقد سبق تعيينُه تعليقاً.

مُختَرَعاتِ العَقْلِ، كزَوْجيّةِ الخمسةِ، بل أنّ المَوْصوفَ بحالٍ يَصِحُّ للعَقْلِ أنْ يَنزِعَ منه ذلك الوَصْفَ ويَنسُبَه إليه.

والثانـي[1] بما ذكَرَه بعضُ الفُضَلاءِ مِن أنّ المُطابقةَ إضافةٌ يَكْفيها التَّغايُرُ بحَسبِ الاعتبارِ، ولا خفاءَ في أنّ العَقْلَ عندَ مُلاحَظةِ المَعْنيَيْنِ والمُقايَسةِ بينَهما يجدُ نِسْبةً إيجابيّةً أو سَلْبيّةً تَقتَضيها الضَّـرورةُ أو البُرهانُ، فتلكَ النِّسْبةُ ـ مِن حيثُ إنّها نتيجةُ الضَّـرورةِ أو البُرهانِ بالنَّظَرِ إلى نَفْسِ ذلكَ المَعْقولِ، مِن غيرِ اعتِبارِ خُصوصيّةِ المُدرَكِ والمُخبَرِ ـ هيَ المُرادةُ بالواقِعِ وما في نَفْسِ الأمر.

فصِحّـةُ هـذه النِّسْـبةِ يكـونُ بمَعْنـى أنهـا الواقِعُ ومـا في نَفْـسِ الأمـرِ، وصِحّةُ النِّسْبةِ المَعْقولـةِ لزيـدٍ أو عَمْـرٍو أو المَلْفوظةِ لهمـا أو غيرِهما بينَ ذَيْـنِكَ المَعنيَيْنِ يكـونُ بمَعْنـى أنهـا مُطابقـةٌ لتلـكَ النِّسْـبةِ الواقِعـةِ، أي: علـى وَفْقِهـا فـي الإيجابِ والسَّلْب»[2].

وأصابَ في الجوابِ عنِ الإيرادِ الثاني.

وأمّا ما ذكَرَه في الجوابِ عنِ الإيرادِ الأوّلِ فظاهرُ الانطِباقِ على أصْلِ أهلِ الإشراقِ[3]، على ما نبَّهتُ عليه قبلَ هذا، والكلامُ هاهُنا على أصْلِ المشّائين.

ثمَّ قالَ ذلكَ القائلُ[4]: «وذهَبَ بعضُهم[5] إلى أنّ الاتِّصافَ العَقْليَّ بحَسبِ نَفْسِ

(١) أي: ويُمكِنُ أن يُدفَعَ الثاني، يعني: الإيراد الثاني، وقد سبق تعيينُه تعليقاً.

(٢) هنا ينتهي كلام خواجَهْ زادَهْ فيما يظهر.

(٣) في (ل): «أصل الإشراقيين»، والمعنى واحد.

(٤) أي: خواجَهْ زادَهْ.

(٥) وهو الجلالُ الدَّوّانيّ، على ما سيُصرِّح به المُصنِّف قريباً.

الأمر، مَعْناه: أنْ يكونَ الشيءُ بحالةٍ يُمكِنُ للعقلِ أنْ يَنزِعَ منهُ صِفةً ويَصِفَه بها، وهذه الحالةُ ثابتةٌ للشيءِ بحَسبِ نفسِه، لا تَتوقَّفُ على فَرْضِ العَقلِ واعتِبارِه، وليسَ في الاتِّصافِ بهذا المَعْنى انضِمامُ أحَدِ الشيئَينِ إلى الآخَرِ، حتّى يُحتاجَ قبلَه إلى وجودِ المَوْصوفِ، بل مطابقةُ[1] هذا الاتِّصافِ ذاتَ المَوْصوفِ فقط، فلا يَلزَمُ أنْ يكونَ قبلَ الوجودِ وجودٌ آخَرُ، فلا تَتسلسَلُ الوجودات.

وفيه أيضاً نَظَـرٌ، لأنّ مُطابقةَ النِّسْبةِ لأمرٍ واحدٍ غيرُ مَعْقولٍ، والاتِّصافُ مَعنًى نِسْبيٌّ لا يُعقَلُ إلّا في مُتعدِّدٍ، فعندَ حُصولِ المَوْصوفِ في الذِّهْنِ أو في الخارجِ، مِن غيرِ أنْ يكونَ معَه صِفةٌ في الخارج أو في الذِّهْنِ، لا يُتَصوَّرُ اتِّصافُه به.

نعـم، يُمكِـنُ أنْ يكـونَ عنـدَ وجـودِهِ فـي أحَدِهمـا صالحـاً لأنْ يُعقَـلَ منه هذا الوَصْـفُ، ومُجـرَّدُ هـذه الصَّلُوحيّـةِ[2] ليـسَ باتِّصـافٍ بذلـكَ الوَصْـفِ حَقيقـةً، بل مَنشَـأٌ لأنْ يَتَّصِـفَ به في العَقلِ، وإنْ سُـمِّيَ هـذه الصَّلوحيّةُ بالاتِّصافِ بسَبَبِ كونِهِ مَنشَـأً له مجـازاً»[3].

فـلا مُناقَشـةَ، أرادَ بالبعـضِ المَذكـورِ: الفاضِـلَ الدَّوّانـيَّ[4]، وقـد مَـرَّ مِنّـا

---

(١) في (أ) و(ل): «مطابق»، وفي (ح): «يطابق»، ولعلَّ الذي أثبتُّه هو الصواب.

(٢) في (ل): «الصلاحية»، وتكرَّر فيها كذلك فيما سيأتي بعدُ سطر.
والصَّلاحِيَة: بتخفيف الياء، مصدر صَلَحَ، ككراهِيَة ورفاهِيَة، كما في معاجم اللغة، ولم أقف فيها على استعمال «صلوحيّة» فيه، ولكنَّه ممّا يدور على ألسِنةِ المُتكلّمين، ولذا أثبتُّه.
على أنه سيأتي التعبير بالصلاحية في أواخر هذه الرسالة في كلام خواجَهْ زادَهْ أيضاً، والأمر فيه قريب على كل حال.

(٣) هنا ينتهي كلام خواجَهْ زادَهْ فيما يظهر.

(٤) جلال الدِّين محمد بن أسعد الصِّدِّيقيّ الشافعيّ (٨٣٠-٩١٨ أو ٩٢٨)، العلامة المُتكلِّم المُحقِّق القاضي، كان فصيحاً بليغاً صالحاً متواضعاً، وله مُصنَّفات، منها: «شرح العقائد العضدية» و«أنموذج =

نَقْلُ كلامِهِ هذا بعِبارتِه، وبيانُ(١) أنه تحقيقٌ على أصْلِ الإشراقيِّين.

وأمّا النَّظَرُ الذي أورَدَه فمِن قَبيلِ المُؤاخَذةِ اللَّفظيّة، ولا وَجْهَ لها في الحِكْمةِ الرَّسْميّة، فكيفَ في حِكْمةِ الإشراقِ، فإنهم فسَّروا الاتِّصافَ بمَعنًى غيرِ مَعْهودٍ، وبيَّنوا له المُطابقةَ، ولم يُريدوا به أيضاً ما هوَ المَعْنى المَعْروفُ للمُطابِقِ، فليسَ لأحَدٍ أنْ يُناقِشَ في واحِدٍ مِنَ المَوضِعَينِ بأنه مُخالِفٌ للُّغةِ والعُرْفِ العامِّ، ولا يُهِمُّهم أيضاً(٢) أنْ يكونَ استِعمالُهم ذَينِكَ العِبارتَينِ على قانونِ المَجازِ اللُّغويِّ، حتّى يحتاجوا إلى بَيانِ العَلاقةِ المَجازيّةِ بينَ المَوْضوعِ له والمُستَعمَلِ فيه.

ثمَّ إنَّ قولَه: «فعندَ حُصولِ المَوْصوفِ في الذِّهْنِ أو في الخارجِ، مِن غيرِ أنْ يكونَ معَه صِفةٌ في الخارجِ أو في الذِّهْنِ، لا يُتَصوَّرُ اتِّصافُه به» ممنوعٌ، فإنّ تَحقُّقَ الاتِّصافِ في أحَدِ المَظهَرَينِ إنّما يقتَضي تَحقُّقَ المَوْصوفِ فيه، وأمّا تَحقُّقُ الصِّفةِ(٣) فيه فغيرُ لازِمٍ، ألا يُرى أنّ الأعمى يَتَّصِفُ بالعَمى في الخارجِ، ولا تَحقُّقَ للعَمى فيه.

وأمّا قولُه: «وإنْ سُمِّيَ هذه الصَّلوحيّة»... إلخ، ففيه خَلَلٌ:

أمّا أوّلاً فلِمَا عرَفْتَ أنها مُجرَّدُ اصطِلاحٍ، فلا حاجةَ فيها إلى العَلاقة.

وأمّا ثانياً فلأنّ حَقَّه على تَقْديرِ التَّعرُّضِ لتَصْحيحِ عبارةِ الاتِّصافِ أنْ يَتعرَّضَ لتَصْحيحِ عبارةِ المُطابقةِ أيضاً، ولعلَّه لم يَقدِرْ على تَصْحيحِها على الوَجْهِ المَذْكورِ في قَرينِها، فأغمَضَ عنها.

= العلوم» و«حاشية» على «الشرح الجديد للتجريد للقوشي». انظر: «الضوء اللامع» للسخاوي (٧/ ١٣٣)، والنور السافر» للعيدروس (ص: ١٢٣)، و«الأعلام» للزركلي (٦/ ٣٢ـ٣٣).

(١) في (أ) و(ح): «وبيانه»، وهو خطأ.

(٢) على حاشية (أ) و(ل) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «أي: كما لا يهمُّهم الموافقةُ بوَضْع اللُّغة. منه».

(٣) في (ل): «الوصف»، والمعنى واحد.

ثمَّ قالَ ذلكَ القائلُ[١]: «ولعلّ مُرادَ القَوْمِ مِنَ الاتِّصافِ في قولِهم: «إنّ الاتِّصافَ إنما يَتوقَّفُ على وجودِ المَوْصوفِ دونَ الصِّفة»: هوَ الاتِّصافُ بهذا المَعْنى».

ويَرِدُ عليه: أنّ عبارةَ الظنِّ[٢] لا تُناسِبُ المَقامَ، لأنّ الفاضِلَ الذي نَقَلَ الكلامَ المَذْكورَ عنه[٣] قد أفصَحَ عن هذا المَعْنى بعِبارةٍ واضِحةٍ، حيثُ قالَ: «فإنْ قُلتَ: لِمَ صارَ الاتِّصافُ يَقتَضي ثُبوتَ الموصوفِ في ظَرْفِهِ، ولا يَقتَضي وجودَ الصِّفةِ فيه، معَ أنّ كِلَيْهما طَرَفاه؟

قلتُ: لأنّ الاتِّصافَ أعمُّ مِن أنْ يكونَ بانضِمام الصِّفةِ إلى المَوْصوفِ في الوجودِ، أو يكونَ المَوْصوفُ[٤] في نَحْوٍ مِن أنحاءِ الوجودِ، بحيثُ لو لاحَظَه العقلُ صَحَّ له أنْ يَنتزِعَ منه تلكَ الصِّفةَ، مثالُ الأولِ: اتِّصافُ الجسمِ بالبَياضِ، ومثالُ الثاني: اتِّصافُ زيدٍ بالعَمى.

ولا شكَّ أنّ هذا المَعْنى يَستَلزِمُ وجودَ المَوْصوفِ في ظَرْفِ الاتِّصافِ، ضَرورةَ أنّ ما لم يَكُنِ الشيءُ مَوْجوداً في الخارج مَثَلاً لم يَصِحَّ انضِمامُ وَصْفٍ له في الخارجِ، ولا كونُه في الوجودِ الخارِجيِّ بحيثُ يَصِحُّ[٥] منه انتِزاعُ وَصْفٍ، ولا يَستَلزِمُ وجودَ الصِّفةِ فيه؛ إذِ العقلُ قد يَنتزِعُ مِنَ الموجودِ الخارِجيِّ أُموراً إضافيّةً أو سَلْبيّةً لا تَحقُّقَ لها في الخارجِ، ويَصِفُه بها وَصْفاً صادِقاً»[٦].

---

(١) أي: خواجَهْ زادَهْ.

(٢) أي: «لعلّ» في قوله: «ولعلّ مراد القوم... إلخ».

(٣) يعني: الدَّوّانيّ.

(٤) في (ل): «الوصف»، وهو خطأ.

(٥) من قوله: «انضمام وصف له في الخارج» إلى هنا، سقط من (أ) و(ح).

(٦) «حاشية الدَّوّاني» على «الشرح الجديد للتجريد» (ص: ١٢).

وقد فَصَّلَ هذا المَعْنى في مَوضِعٍ آخَرَ بعِبارةٍ أُخرى مِن كتابه.

ثمَّ قالَ ذلكَ القائلُ[1]: «وأيضاً قالوا: إنّ نَفْسَ الأمرِ هيَ نَفْسُ الشيءِ، ومَعْنى كونِ الشيءِ مَوْجوداً في نَفْسِ الأمرِ: أنه موجودٌ في حَدِّ نفسِه، وذلكَ إمّا في الذِّهْنِ أو في الخارجِ، وحَصَرُوها فيهما، والاتِّصافُ بالمَعْنى المَذْكورِ ليسَ في الخارجِ بمَعْنى الأعيانِ، وهوَ ظاهرٌ، ولا في الذِّهْنِ قبلَ أنْ يُنسَبَ أحدُهما إلى الآخَرِ، فيَلزَمُ أنْ يكونَ لنَفْسِ الأمْرِ تَحقُّقاً وراءَ الخارجِ والعَقْلِ، ولم يَقُولوا به».

ومَأخَذُ هذا ما أورَدَه الفاضِلُ الدَّوّانيُّ على كلامِ الفاضِلِ القُوشيِّ في «الشَّرْحِ الجديد للتَّجْريد»، وقد مَرَّ تَفْصيلُ ذلكَ وبيانُ وَجْهِ التَّفَصِّي عنه، فتَذَكَّرْ.

ثمَّ قالَ ذلكَ القائلُ[2]: «ثمَّ إنّه، على تَقْديرِ أنْ يُرادَ مِنَ الاتِّصافِ العَقْليِّ بحَسَبِ نَفْسِ الأمرِ: ما ذكَرَه ذلكَ البعضُ[3] مِن صِحّةِ انتِزاعِ ذلكَ الوَصْفِ منه ونِسْبتِه إليه، يُمكِنُ أنْ يُقالَ: مُرادُ المُصنِّفِ - يَعْني: صاحِبَ «المَواقِف»[4] في قولِهِ: «والجوابُ: أنّ الضَّرورةَ»[5] إلخ - هوَ أنّ ثُبوتَ الوجودِ للماهيّةِ ثُبوتٌ عَقْليٌّ بحَسَبِ نَفْسِ الأمرِ بالمَعْنى الذي ذكَرَه، وتَوقُّفُ الثُّبوتِ بهذا المَعْنى على وجودِ الموصوفِ سابِقاً إنَّما

---

(١) أي: خواجَهْ زادَهْ.

(٢) وهو خواجَهْ زادَهْ كذلك.

(٣) يعني: الدَّوّانيّ، كما تقدَّم.

(٤) الإيجيّ (وُلد بعد ٦٨٠ - ٧٥٦)، وسيأتي التعريفُ به في التعليق على «رسالة في تحقيق المعجزة».

(٥) انظر: «المواقف» (١/ ٢٤١) مع «شرحه» للجرجاني، أو (٢/ ١٣١) بحاشيتَيه. وقد تقدَّم نقلُه في أوائل هذه الرسالة بتمامه.

هوَ فيما سِوى الوجودِ مِنَ المَحْمولاتِ العَقْليّة، فإنّ صَلاحيةَ انتِزاع تلكَ الأوصافِ يَتَوقَّفُ على وجودِ ما يُنتَزَعُ منه في الجُمْلةِ، فيكونُ ثبوتُها بالمَعْنى المَذْكورِ مَسْبوقاً بالوجود.

وأمّا الوجودُ فصِحّةُ انتِزاعِهِ إنّما هيَ بكونِ المَوْجودِ مَوْجوداً بهذا الوجودِ، لا بوجودٍ آخَرَ قبلَه، فلا يَلزَمُ كونُها مَوْجودةً مرَّتَينِ ولا تَسَلسُلُ الوجودات.

فلا يكونُ مِن قَبيلِ تخصيصِ الأحكام العَقْليّةِ البَدِيهيّةِ بسَبَبِ ما يُعارِضُها، فإنّ البَدِيهةَ الكُلّيّةِ إنّما هيَ في الاتّصافِ بالمَعْنى المَشْهورِ، لا في الاتّصافِ بهذا المَعْنى».

ويَرِدُ عليه: أنه لا مجالَ لأنْ تكونَ صَلاحيةُ انتِزاع الوجودِ بكونِ المَوْجودِ مَوْجوداً بهذا الوجود، لأنّ هذا الكونَ فَرْعُ اتّصافِ الماهيّةِ بالوجودِ الذي مَرْجِعُه إلى تلكَ الصَّلاحيةِ، فلو كانتْ هيَ عِبارةً عنِ الكونِ المَذْكورِ يَلزَمُ أنْ يكونَ الشيءُ فَرْعاً لِنَفسِه، فالضَّرورةُ العَقْليّةُ كما لا تُفرِّقُ بينَ الوجودِ وسائرِ الأوصافِ في الاتّصافِ بالمَعْنى المَشْهور، كذلكَ لا تُفرِّقُ بينَه وبينَها في الاتّصافِ بهذا المَعْنى، كما لا يَخْفى على مَنْ أنصَفَ، وبالتَّجنُّبِ عنِ التَّعسُّفِ اتَّصَفَ[1].

***

(١) بعدها في (أ) و(ل): «تمت الرسالة»، وفي (ح): «تمت الرسالة بعون الله المَلِكِ العالي».